This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06823897 5

Die

Geschichte des Pietismus

von

Heinrich Schmid,
Doctor und Professor der Theologie in Erlangen.

Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1863.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
147613B
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
B 1911 L

Druck von Junge und Sohn in Erlangen.

Vorrede.

Der Pietismus ist eine Erscheinung, welche ihrer Natur nach je nach dem verschiedenen dogmatischen Standpunkt, den man einnimmt, eine verschiedene Beurtheilung erleidet. Darum ist es auch von Interesse, ihn von den verschiedenen dogmatischen Standpunkten aus beleuchtet zu sehen, und schon von diesem Gesichtspunkt aus möchte es gerechtfertigt sein, wenn an die Beleuchtung, welche Hossbach in seiner Schrift: „Philipp Jakob Spener und seine Zeit“ (1. Aufl. 1828. 3. Aufl. 1861) von einem dem Pietismus sehr nahestehenden Standpunkt aus gegeben hat, sich eine andere vom kirchlichen Standpunkt anreiht.

Seit der Erscheinung von Hossbach's Arbeit hat man eigentlich erst wieder angefangen, dem Pietismus sein Augenmerk zuzuwenden und eingehendere Untersuchungen über das Wesen desselben anzustellen. Zur Geschichte des Pietismus aber sind namentlich in der jüngsten Zeit reiche Materialien geliefert worden, die reichsten von Tholuck und Engelhardt. Hossbach's Arbeit, so trefflich sie an sich ist, reicht darum zur Kenntniss des Wesens und der Geschichte des Pietismus nicht mehr aus, und eine neue Arbeit über den Pietismus, welche den mittlerweile angestellten Untersuchungen über sein Wesen Rechnung trägt, und die an's Licht gezogenen neuen Materialien zur Geschichte desselben in sich aufnimmt, ist ein Zeitbedürfniss.

Diesem habe ich mit meiner Geschichte des Pietismus zu dienen gesucht. Wie weit es mir gelungen ist, darüber steht mir kein Urtheil zu, und die Freudigkeit, mit welcher ich diese Arbeit veröffentliche, hat ihren Grund nicht in der Selbstzuversicht, dass ich die Aufgabe erschöpfend

gelöst, sondern in dem Bewusstsein, dass ich treu, fleissig und gewissenhaft gearbeitet habe. Ich habe es mich nicht verdriessen lassen, den ungemein breiten Stoff, so weit er mir, zumeist durch bereitwilligste Unterstützung seitens der Göttinger Bibliothek, zugänglich war, durchzuarbeiten; und ich habe mich redlich bemüht, ihn lichtvoll zu ordnen, und eben so wahr in der Erzählung der Ereignisse, als gerecht und billig im Urtheil zu sein. Ich werde es denen, welche auf einem anderen dogmatischen Standpunkt stehen, nicht zu Dank gemacht haben, möchte aber doch hoffen, dass ich auch sie mit meinem Urtheil nicht verletzt habe, und dass sie meinem Streben nach unbefangener Würdigung der ganzen Erscheinung Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Ich gebe mich nicht der Hoffnung hin, dass mein Buch ein so populäres werden wird, wie das Hossbach's: denn abgesehen davon, dass dieser es mir, wie ich wohl fühle, in der Kunst der Darstellung zuvorgethan hat, so bringt auch mein dogmatischer Standpunkt mich ihm gegenüber in Nachtheil. Hossbach steht dem Pietismus, wie er ihn fasst und darstellt, so nahe, dass ihm dieser in einem Licht erscheint, an dem er sich nur erfreuen und erwärmen kann. Er ist darum in der für einen Geschichtschreiber so glücklichen Lage, dem Gegenstand seine ganze Liebe und Zustimmung zuwenden zu können, und sein ganzes Buch athmet in Folge dess eine Wärme, welche dem meinigen wegen anderer Stellung zum Pietismus abgeht.

Möge man bei Beurtheilung meiner Arbeit diesen Umstand in billige Erwägung ziehen!

Erlangen, den 16. Mai 1863.

Schmid.

Inhalt.

Einleitung.

Seite

Die Gestaltung der lutherischen Kirchenverfassung — die Mängel der Kirchenverfassung — Zeugen für die Schäden der Kirche — Grossgebauers Klagen und Besserungsvorschläge — der dreissigjährige Krieg und seine Folgen — Versäumnisse der früheren Zeit — Versäumnisse im Kirchenregiment — Versäumnisse in der Kirchenzucht — die Geistlichen des 17. Jahrhunderts — die Gemeinden des 17. Jahrhunderts 1

Capitel I.

Spener's Leben bis zu seiner Berufung nach Frankfurt a. M. — die collegia pietatis — die pia desideria — Conrad Dilfeld . . 42

Capitel II.

Spener's Ansichten und Grundsätze 83

Capitel III.

Spener's Wirksamkeit in der letzten Zeit in Frankfurt — Spener, Oberhofprediger in Dresden — die collegia philobiblica in Leipzig — Spener's Entlassung aus Dresden — die imago pietatis 107

Capitel IV.

Die auf Anlass des Pietismus entstandenen Bewegungen in Darmstadt, Erfurt, Halle, Hamburg und Halberstadt — die „ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten angerichtet“ 148

Capitel V.

Die Einzelangriffe auf Spener von Schelwig, Carpzov, Alberti, der Wittenberger Fakultät 227

Seite

Capitel VI.

Die Streitigkeiten über einzelne Seiten des Pietismus. Der Streit über die Hoffnung besserer Zeiten — über den Beichtstuhl — die Mitteldinge 247

Capitel VII.

A. H. Francke und der Pietismus in Halle — Spener in Berlin — Der Baron Canstein — die Beziehungen zwischen Berlin und Halle — die Ausartungen des Pietismus — die Streitigkeiten Francke's mit Mayer 287

Capitel VIII.

Lange und Löscher — die Versuche einer Vereinbarung zwischen den Orthodoxen und den Pietisten — das Erlöschen des Streits. 320

Capitel IX.

Die zwischen beiden Theilen geführten Lehrstreitigkeiten . . . 393

Capitel X.

Das Wesen des Pietismus 435

Einleitung.

Es ist nicht richtig, wenn man den Pietismus als eine Reaktion bezeichnet, welche nur gegen die im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts in der Kirche entstandenen Uebelstände gerichtet war. Die Uebelstände, über die er Klage führt, sind vielmehr zum grossen Theil älter. Sie gehen bis in die Reformationszeit zurück und haben ihren Grund in der Unvollkommenheit der Verfassung der lutherischen Kirche. Auf diese müssen wir also zuerst einen Blick werfen.

Rudelbach[1]) sagt von ihr: „sie ward in Wahrheit auf Ruinen erbaut und behielt wenigstens in Deutschland ganz den Charakter von Trümmern.“ Und er hat nachgewiesen, dass dem so war.

Luther wollte eine Kirche, in der geistliches und weltliches Regiment geschieden wären, eine Kirche also, die frei vom Staat wäre, und in dieser Kirche sollte wie dem Amt so auch der Gemeinde ihr Recht zugewiesen sein. Das Gleiche wollte auch Melanchthon, und auch die symbolischen Bücher sprechen diese Forderung aus. Der 28. Artikel der Augsburger Confession dringt auf Scheidung des weltlichen und

---

[1]) Rudelbach, Staatskirchenthum und Religionsfreiheit Art. III, in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche von Rudelbach und Guericke. Jahrg. 1850 S. 398.

geistlichen Regiments, vornehmlich aber in dem Anhang zu den Schmalkaldischen Artikeln wird das Recht der Gemeinde gewahrt.

Vielleicht hätte Luther erreicht, was er da für das Rechte hielt, wenn er mit der gleichen Energie, die man Schweizerischer Seits anwendete, die Gestaltung der Verfassung in's Auge gefasst hätte. Die Gründe, warum er das nicht gethan hat, wollen wir nur andeuten. Sie liegen einestheils darin, dass Luther glaubte, die Elemente noch nicht beisammen zu haben, um ein wahrhaft christliches Gemeinwesen zu gründen: dazu, meinte er, müsse die Gemeinde erst erzogen werden und das sollte die Predigt des Worts ausrichten. Darauf, dass dem Wort der freie Lauf gewahrt bleibe, richtete er darum sein Hauptaugenmerk. Anderntheils liegen die Gründe darin, dass Luther, der die Möglichkeit eines Friedens mit dem Reich stets offen erhalten wollte, Bedenken trug, auf eine definitive Ordnung der Verfassung hinzuwirken, welche den Bruch herbeigeführt oder doch den Frieden erschwert hätte.

Aus diesen Ursachen erklärt sich die langsame Gestaltung der Verfassung. Es geschah immer nur das, was für den Augenblick als das Nothwendige sich erwies. Als solches erschien Luthern die Ordnung und Beaufsichtigung der in einem wahrhaft aufgelösten Zustand befindlichen Gemeinden. Darum wendete er sich 1527 an den Kurfürsten von Sachsen mit der Bitte, er wolle „aus christlicher Liebe (denn nach weltlicher Obrigkeit sei er es nicht schuldig) und um Gotteswillen, dem Evangelio zu gut und den elenden Christen in Seiner Gnaden Landen zu Nutz und Heil, etliche tüchtige Personen zu solchem Amt fordern und ordnen“[1]). So kam es zu der Kirchenvisitation in Sachsen. Mit ihr war aber nur zeitweilig Ordnung geschafft und noch keine Centralbehörde geschaffen, welche über die ganze Landeskirche die Aufsicht führte. Ein solches Aufsichtsamt schuf man zu-

[1]) Luthers Unterricht der Visitatoren. Walch X, 1906.

erst in Wittenberg, 1529 nur vorläufig, 1542 definitiv[1]). Es bestand aus zwei weltlichen und zwei geistlichen Mitgliedern, die von dem Kurfürsten als „seine von der Kirche wegen Befehlshaber" bezeichnet wurden. Diese Consistorial-Ordnung wollten die Reformatoren sogar in der s. g. Wittenberger Reformation vom Jahre 1545[2]) noch beibehalten wissen, ob wohl sie sich da Bischöfe unter der Bedingung, „dass dieselben rechte Lehre annehmen und erhalten wollten," gefallen lassen wollten. Sie wollten Consistorien als bischöfliche Behörden. Die Kirchenverfassung aber, die sie da vorschlugen, hatte noch alle Elemente in sich, welche zu einer evangelischen Kirchenverfassung gehören. Es wird darin noch der Unterschied weltlicher und geistlicher Obrigkeit aufrecht erhalten. „Gott hat weltlicher Obrigkeit, die das Schwerdt führt — heisst es da — den Befehl gegeben, äusserlich ehrliche Zucht nach Gottes Geboten zu schützen und zu erhalten. Weiter hat Gott auch ein Gericht geordnet in der Kirche und dieweil dasselbige ein Weg sein soll zur Busse, so tödtet es den Menschen nicht mit dem Schwerdt, sondern straft mit Gottes Wort und Sonderung oder Auswerfung aus der Kirche. Und nach dem Evangelio ist dieses Gerichts Werk allein, unrechte Lehre und öffentliche Sünde zu strafen[3])." Eben zu diesem Behuf sollen gewisse Gerichte und Consistorien errichtet werden. Sie sollen „die Ehesachen christlich richten und ihnen sollen die Pfarrer die öffentliche Aergerniss in ihren Pfarren anzeigen, sie sollen das Recht haben, *sententiam excommunicationis* zu sprechen. Die weltliche Obrigkeit aber soll nach Gelegenheit der Sachen die Verächter des Bannes in ihre Strafe nehmen, denn die weltliche Obrigkeit ist schuldig, der Kirche zu helfen zu Erhaltung christlicher Zucht." Dabei wird gefordert, dass zu die-

---

[1]) L. Richter, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland. 1851 S. 99 u. 119.

[2]) Ueber sie Richter, ibid. S. 71.

[3]) Wittenberger Reformation in Walch XVII, 1452.

sem Verhöre nicht allein „die Priester, sondern auch gottesfürchtige gelehrte Personen aus den weltlichen Ständen als fürnehme Gliedmassen der Kirche zu ziehen seien“[1]). Endlich wird auch anerkannt, dass „Gott der Kirche befohlen hat, dass sie selbst Personen zum Predigtamt und Dienst der Sakramente wählen soll und will durch dieselben von der Kirche erwählten Personen kräftig sein, erweckt viele unter denselbigen und erleuchtet sie mit besonderen Gaben“[2]).

Also das Amt als ein der Kirche gehöriges und das Recht der Gemeinde auf Repräsentation wird darin noch anerkannt.

Aber damit waren doch nur die Keime gelegt, die weiterer Entfaltung bedurft hätten. Statt dessen wurden diese Elemente in der Weiterentwicklung der Consistorialverfassung mehr und mehr zurückgedrängt und allmählig verschwanden sie. Der Gemeinde war ohnehin nur im Princip und nicht thatsächlich ein Recht eingeräumt, denn wenn man eine Gemeinde-Repräsentation darin erblicken wollte, dass die Consistorien doch aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestanden, weshalb man auch später die Consistorien Presbyterien nannte, so ist leicht zu sehen, dass man sich dadurch nur mit dem Princip abzufinden suchte. Aber auch den Geistlichen in den Consistorien wurde ihre Stellung mehr und mehr verkümmert. Mehr und mehr wurden die Consistorien Landesfürstliche Behörden und kam die Leitung des Kirchenregiments in die Hände des Landesfürsten. Das Recht der Fürsten am Kirchenregiment zu rechtfertigen, hatte freilich

---

[1]) Ibid. S. 1454. Melanchthon aber schrieb 1543: „das höchste Gericht ist der Kirche eigen. Die Kirche besteht nicht allein aus Lehrern, sondern auch aus dem übrigen Haufen. Darum gehet auch die Verheissung der Wahrheit (Matth. XVI) nicht einen Stand allein, sondern die ganze Gemeinde an. „Bei Arnold: Kirchen- und Ketzerhistorie Th. II B. XVI c. XII 31.

[2]) Walch. S. 1443.

seine Schwierigkeit, darum schwankte man auch gar sehr in den Rechtfertigungsgründen. Das einemal nannte man die Fürsten die *custodes non solum secundae tabulae sed etiam primae*, das anderemal bezeichnete man sie als die *praecipua membra ecclesiae* und leitete daraus ihr Recht am Kirchenregiment ab. Allmählig aber gewann die Anschauung Platz, dass das *jus episcopale* von den Bischöfen auf die Fürsten übergegangen sei[1]). Dadurch wurde es den Consistorien immer schwerer, eine selbständige Stellung den Fürsten gegenüber einzunehmen, sie wurden mehr und mehr nur Organe der Fürsten.

So war es allmählig zu einer Verfassung gekommen, in der das presbyteriale Element gänzlich fehlte und das Regiment der Kirche nahezu ausschliesslich in den Händen der Fürsten lag. Die Fürsten hätten sehr fromm und weise sein müssen, wenn die Kirche durch sie vor dem Schaden hätte bewahrt werden sollen, mit dem dieselbe durch den Wegfall dieses Elementes bedroht war. Dass sie das nicht waren, bezeugt die Geschichte, und lauten Klagen darüber begegnen wir darum schon im Reformations-Zeitalter. Arnold hat in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie[2]) eine lange Reihe aufgeführt. Wir beschränken uns auf Mittheilung weniger.

Die Magdeburger Centurien klagen: „an Statt eines Papstes springen ihrer unzählige hervor, welche Recht umwechseln und aus Gerichts- in Kirchen-Sachen treten, in ihren Schranken nicht bleiben und den Gemeinden die Glaubensformeln mit Schwerdt, Scepter, Blitz und Donner aufdringen. Dazu braucht man einen Haufen Vorwand. Die Obrigkeit sei *custos utriusque tabulae*, müsse den Streit schlichten, die unruhigen Köpfe vertreiben u. s. w. Chytraeus klagt: „Die Politici haben auf Lutheri Unterricht desto begieriger das Evangelium angenommen, dass sie das Joch der Bischöfe abwerfen und

---

[1]) Die Rechtfertigungsgründe bei Richter l. c. p. 78 u. 108. Rudelbach, Staatskirchenthum und Religionsfreiheit p. 409.

[2]) Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie. Th. II B. XVI c. XVI.

die Kirchengüter nehmen dürfen. Nun wollen sie aber jetzt nicht mehr auf die Kirchendiener sehen und über alle urtheilen. Also muss nun die Kirche nach dem Ausspruch der Höfe mehr als nach dem Wort Gottes regiert werden."

Die gleichen Klagen ertönen auch aus dem siebzehnten Jahrhundert. Da aber sind sie viel lauter, dringlicher, zahlreicher, und wie ein nicht abreissender rother Faden ziehen sie sich durch dieses ganze Jahrhundert hindurch. Einige Männer fassen nur einzelne Uebelstände in's Auge, von den meisten werden sie alle zur Sprache gebracht und mit immer steigender Dringlichkeit. Es herrscht eine merkwürdige Uebereinstimmung in der Aufzählung der Uebelstände und mehr und mehr gestaltet sich die Klage zu der Drohung, dass, wenn nicht Abhülfe geschehe, die Kirche zum Babel werde. Man sagt es ungescheut, dass der Kirche eine Reformation Noth thue und macht dienliche Vorschläge. Schon begegnen wir auch bei Einzelnen dem Zweifel, ob die Uebelstände mit den Mitteln der lutherischen Kirche bewältigt werden könnten und droht also die Opposition eine unkirchliche zu werden.

Eine ganze Blumenlese solcher Klagen hat Arnold zusammengestellt[1]). Wir werden uns darauf beschränken müssen, die Namen der Männer zu nennen, die es sich zur besonderen Aufgabe machten, auf das Verderbniss in der Kirche aufmerksam zu machen und nur in Kürze ihre Klagen zu hören, um Raum für nähere Mittheilungen aus Grossgebauers Wächterstimme, des Theologen, der der pietistischen Zeit am nächsten steht, zu gewinnen.

Da ist Johann Matthias Meyfart (geb. 1590, gest. 1642), eine Zeitlang Pastor und Professor in Erfurt. Er ist einer der stärksten Eiferer gegen die damals auf den Universitäten in Schwang gehende Rohheit, er hat aber in einer Schrift: „Christliche Erinnerung an alle evangelische Kirchen in

[1]) Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie Th. II. B. XVII. c. V.

Deutschland etc.“ auch alles zusammengestellt, was er an der Kirche der Gegenwart auszusetzen fand und nach seiner Absicht sollte diese seine Schrift die Grundlage von Berathungen über gemeinsame kirchliche Reformen werden. Er rügt da den Mangel an Predigerseminarien und praktisch theologischen Uebungen, die zu langen Predigten und das Schulgezänk, das Prediger auf die Kanzel bringen, das Abkommen der Betstunden und Fasttage. Die wichtigsten Thesen sind wohl die 16. und 17. In der ersten gibt er zu bedenken, „ob das evangelische Volk nicht in gewisse Ordnungen zu vertheilen und denselbigen etliche vorzustellen seien.“ Die andere These lautet: „weil auch die Kirchenschlüssel ganz nicht zu entbehren, als müssen solche aus Höfen, Cammern und Canzleien zurückgegeben und der christlichen Gemeine solche durch den erwählten Rath frei zu gebrauchen gelassen werden“[1]).

Da ist Johann Balthasar Schuppius (geb. 1610, gest. 1661, als Pastor zu Hamburg), der meist in der Form der Satyre die üblen Zustände in der Kirche geisselt[2]).

Da ist vor allem Joh. Valentin Andreae († 1654), der in unzähligen Schriften die Schäden der Kirche beklagt und straft. Seine Hauptklage zielt auf den Mangel an frommem Leben und auf die Caesaropapie. „Es ist — sagt er in der Vorrede zu Sauberts Zuchtbüchlein — eine traurige Erfahrung, welche die wahre Kirche Gottes sowohl unter dem alten als neuen Testament neben ihren anderweitigen Kämpfen und Trübsalen hat machen müssen, dass sie die reine und unverfälschte Lehre und ein ehrsames, unsträfliches Leben entweder schwerlich zusammenbrachte, oder wo es in diesen Wohlstand gerathen, nicht in die Länge unzertrennt erhalten mögen. Denn durch Hinterlist des leidigen Satans und seiner

---

[1]) Ueber Meyfart: Henke, Georg Calixtus und seine Zeit. II. Bd. 1. Abthlg. p. 82 sq. Tholuck, des akademische Leben des 17. Jahrh. 1. Abth. p. 278. 2. Abth. p. 32.

[2]) Ueber ihn: Henke, ibid. II, 1 p. 33.

Synagoge ward es so zugerichtet, dass entweder bei angemasstem heiligem Schein die Grundveste heilsamer Lehre untergraben, und durch Klugheit und Fürwitz die Einfalt des Reiches Gottes verhöhnt, oder wo durch getreue Wächter und Hirten diesem gewehrt worden, bei Sicherheit der Lehre allerlei Fleisches Wollust und der Oberen Connivenz eingeschlichen und die Lauterkeit göttlicher Lehre mit Unlauterkeit menschlicher Sitten besudelt ward. . . Nicht anders ist es mit der durch das theure Werkzeug Dr. M. Luthers vollbrachten Reformation gegangen, die allerdings dem antichristischen Reich einen unaussprechlichen Stoss und Abbruch beibrachte. Es hat aber der leidige Satan nicht lange gefeiert, sondern das abgeworfene Joch bald wieder anderwärts aufgelegt und seinen Esel umgürtet, indem er gesehen, dass ein grosser Theil ihnen das Evangelium zu weltlichem Einkommen, Ehren, Freiheit und völligen Licenz wissen zu Nutz zu machen, der Kirchen entwendetes und nun mehr wieder vindicirtes peculium, als ihnen hiedurch verfallen, anfalle, den wieder befreiten Bannschlüssel zurück lege und mit Füssen trete, den Kirchendienst gänzlich weltlicher Discretion unterwerfe, die Polizei nicht aus Gewissen, sondern Interesse gründe, die Schulen mit Vanität erfülle, und insgemein aller Dissolution den Zaum völlig schliessen lasse: welches ihnen dann so viel eingetragen, dass er sich nicht allein in Kurzem seines Leides über den geistlichen Antichrist getröstet, sondern auch einen neuen weltlichen Antichrist mit Freuden gesehen und an Statt papae Caesaris mit Caesaro-papa eben so grossen Schaden in geistlichen und weltlichen Ständen der Kirche Gottes zugefügt." Auch Andreä ist mit allen Ständen und deren Zuständen unzufrieden. „Ich wollte — sagt er in seinem Menippus — allen und jeden etwas abnehmen und etwas zulegen. Den Fürsten wollte ich geben mehr Gottseligkeit und weniger Verschwendung. Den Räthen mehr Muth und weniger Eigennutz. Den Consistoriis mehr Barmherzigkeit und weniger Verkuppelung. Den Edelleuten mehr Tapferkeit, weniger Hoffahrt. Den Hofleuten mehr Mässigkeit,

weniger Gottlosigkeit. Den theologis mehr exemplarisch Leben, weniger Ehrgeiz. Den Juristen mehr Gewissen, weniger Gewinn. Den medicis mehr Erfahrung, weniger Neid. Den Professoren mehr Verstand, weniger Einbildung. Den Schuldienern mehr solide Erudition. weniger Schulfüchserei oder Pedanterie. Den politicis mehr Aufrichtigkeit, weniger Atheisterei. Den Studenten mehr Fleiss, weniger Unkosten. Den Soldaten mehr Gottes Wort, weniger Blutdürstigkeit. Den Pfarrern mehr Wachsamkeit, weniger Einkünfte."

Da ist endlich Heinrich Mueller († 1675), Senior und Superintendent in Rostock, der da klagt: „die heutige Christenheit hat vier stumme Kirchengötzen, denen sie nachgeht, den Taufstein, Predigtstuhl, Beichtstuhl, Altar. Sie tröstet sich ihres äusserlichen Christenthums, dass sie getauft ist, Gottes Wort hört, zur Beichte geht, das Abendmahl empfängt, aber die innere Kraft des Christenthums verläugnet sie."

Statt aller weiteren Zeugen führen wir Theophilus Grossgebauer, Prediger in Rostock an, der am ausführlichsten alle Uebelstände verzeichnet, über die man in seiner Zeit klagte, der aber bereits zur Heilung der Schäden Mittel vorschlägt, welche nicht mehr dem Boden der lutherischen Kirche entstammen und aus denen man erkennt, wie die Uebelstände, die er vorfindet, ihn in Gefahr bringen, an der lutherischen Kirche irre zu werden. Ihm waren in einer schweren Krankheit die Versäumnisse auf das Gewissen gefallen, deren auch er als Geistlicher sich glaubte anklagen zu müssen und er eilte, nachdem er genesen war, auch seinen Amtsbrüdern das Gewissen zu schärfen. Und er hatte Ursache zu eilen, denn noch in demselben Jahr, in dem er seine „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion" herausgab (1661), starb er in einem Alter von noch nicht 34 Jahren.

Baumgarten[1]) bezeichnet als den Hauptgedanken Gross-

[1]) Mich. Baumgarten, Protestantische Warnung und Lehre wider die Gefahr einer Erneuerung alter Irrthümer. II, S. 128.

gebauers sehr richtig folgenden: „alles Predigen des Worts und aller Gebrauch der Sakramente sei darum nicht blos so unfruchtbar, sondern sogar seelenverderblich, weil die Träger des Worts und die Verwalter des Sakraments nicht den Muth und den Ernst haben, auf diejenige Gestaltung des Gemeindelebens zu halten und zu dringen, welche allein dem Wesen des göttlichen Worts und Sakramentes entsprechend ist, sondern wegen der mancherlei schweren Hindernisse, welche einer solchen Ausgestaltung des Gemeindelebens im Wege stehen, sich bei den vielen schreienden Widersprüchen des Lebens der Gemeinden mit dem blossen Bekenntniss beruhigen."

Grossgebauer beginnt mit der Frage, woher es komme, dass mit der Predigt des Worts in den Gemeinden so wenig ausgerichtet werde und findet den Grund darin, dass der Diener des Worts heut zu Tag nur Prediger sein will. Die h. Schrift aber nennt ihn Haushalter über Gottes Geheimnisse und Hirten. Indem sie ihn Haushalter nennt, „zeigt sie damit an, dass er nicht müsse allen allerlei geben, sondern denen es gebührt und welche würdig sind, dass man es ihnen reiche." [1]). Wenn ein Kirchendiener berufen wird, ist es, als wenn er also angeredet würde: „Siehe, da hast du die Geheimnisse des Reiches Gottes, welche Gottes Sohn gar theuer erworben hat, dieselbigen stelle ich dir hiemit zu zu treuen Händen und befehle dir solche auf deine Seele, dass du damit nicht nach deinem Gutdünken, sondern nach meinem Sinn umgehest, so wie du am jüngsten Gericht dem gerechten Richter Rechenschaft davon zu geben gedenkest. Mögen derowegen andere sagen: wie ein gross Ding ist's um einen wohlberedten gelehrten Prediger! ich sage mit Christo: „wie ein gross Ding ist's um einen klugen und getreuen Haushalter!" Der Allein-Prediger saget viel! Der Haushalter saget und thut's. Der Allein-Prediger macht durch sein Alleinpre-

[1]) Wächterstimme, S. 11.

digen, dass das Wort nicht mehr für Gottes Wort gehalten wird. Der Haushalter gibt seinem Wort den Nachdruck und in seiner Haushaltung zeigt er, welche Person im Leben oder Tod sei. Der Allein-Prediger ist mehrentheils ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, ob er gleich mit Engels- und Menschen-Zunge redete. Der Haushalter gibt dem gepredigten Wort Zeugniss und ehe er die Geheimnisse des Reiches Gottes sollte bei diesem und jenem, er sei wer er sei, wissentlich wider den Willen Gottes verwalten, so lässet er sich lieber tödten. Der Allein-Prediger machet viel Predigens und beredet die Leute, dass wo viel gepredigt wird, da werde erfüllt das Wort Pauli: „lasset das Wort reichlich unter Euch wohnen". Der Haushalter zieht sein Predigen enge ein, und saget öffentlich, dass mit dem Allein-predigen nicht so viel ausgerichtet werde, noch werden könne, wie die Menschen sich einbilden. Der Allein-Prediger hält zierlich Predigen für seinen Ruhm und wenn er gepredigt, spricht er, er habe nunmehr seine Arbeit gethan. Aber der Haushalter hält die Haushaltung für seine rechte Arbeit und wenn er gepredigt, spricht er: er habe nur die halbe Arbeit gethan, es sei denn, dass die fürnehmsten Stücke der geistlichen Haushaltung nicht dahinten bleiben." Die Schrift nennt den Prediger aber auch einen Hirten. Als solcher hat er auf die befohlene Heerde zu sehen, „dass sie nicht allein mit gesunder Weide versorgt werde, sondern auch dass die Wölfe nicht einbrecheu, dass die räudigen Schafe die gesunden nicht anstecken, sondern abgesondert werden; dass die Verirrten wiedergebracht, die wiedergebrachten gestärkt und erhalten werden; dass die Schafe sich mit dem Hirtenstabe regieren und sich ein und ausführen lassen"[1]). Diese beiden Aemter, des Hirten Amt und das Lehramt werden aber heutzutage zu grossem Schaden der Kirche vermischt, die Hirten wollen nicht Hirten sondern Lehrer sein. Daher nennen sie sich

---

[1]) Ibid. S. 16 sq.

gern *doctores*, Lehrer. Daher treiben sie auf der Kanzel Controversien und wollen gern schier alle *professores* sein. Sogar haben sie des Hirtenamtes vergessen. Nicht sage ich, dass ein Hirte nicht sollte zugleich lehren, sondern das ist die Meinung: ein Hirte ist nicht eben das, was ein Lehrer ist, sondern unterschieden. Ein Hirte predigt, aber er ist nicht ein Allein-Prediger. Er ist wohl mehr. Er ist ein Regierer der Gemeinde. Er gibt Achtung auf das geistliche Wachsthum eines Jeglichen. Ein Hirte gibt nicht einerlei Speise allen Schafen. Er sieht zu, ob ihnen die sacramentliche Speise auch diene. Ein Hirte schliesst aus der Gemeinde die Aussätzigen, damit die ganze Heerde nicht verderbet werde. Ein Hirte nennt seine Schäflein alle mit Namen. Ein Hirte gibt Achtung, wie sich ein jegliches unter den Schäflein insonderheit aus dem vorgetragenen Wort bessere, und wenn er merkt, dass keine Früchte folgen, so forscht er nach der Ursache. Ein Hirte fordert den Gehorsam von seinen Schafen und wenn sie seinem Wort nicht nachkommen wollen, sagt er es der Heerde, dass dieser und jener kein Schäflein sei, noch in den Schafstall gehöre“ [1]). „So lange nun diess Lehr- und Hirtenamt in unseren Kirchen confundirt wird, so lange ist das Kirchenregiment, Furcht, Zucht, Eifer, Scheu, Gehorsam, Aufmerken nichts und verloren und kann durch das viele Predigen und Bücherschreiben allein nimmermehr erhalten werden“ [2]).

Man sieht aus diesem Eingang schon, was Grossgebauer an der Geistlichkeit vor allem aussetzt. Es ist dies, dass sie nur lehrt und predigt. Er nennt darum auch als die erste Ursache, warum durch die Predigt des Wortes so wenig ausgerichtet wird, die, dass man dafür hielt, die Erleuchtung und Bekehrung eines Sünders müsse ordentlicher Weise geschehen allein von der Kanzel und aus dem Mund des Pre-

---

[1]) Ibid. S. 17 sq.
[2]) Ibid. S. 18 sq.

digers [1]). „Daher hat man sich bis daher leider um nichts fast bekümmert, als wie nur Gottes Wort lauter und rein gepredigt werde.“ Zum Predigtamt soll also das Hirtenamt kommen und der Hirten sollen so viele sein als zur Hut der Gemeinde genug ist.

Dies führt Grossgebauer auf ein Institut, auf das er besonderes Gewicht legt, auf das der Aeltesten. Weil der Prediger zur Hut der Gemeinde nicht ausreicht, müssen ihm Aelteste an die Seite gesetzt werden. Deren Amt beschreibt er so: sie sollen der Prediger Mitgehülfen an dem Gottesdienst sein, sie sollen weiter die Prediger überwachen ob diese auch recht predigen [2]), ihre Zeit auskaufen zu ihrem Studiren und zu guter Ausführung ihres Amtes; ob sie in ihrem Haus ein gutes Exempel gottseligen Lebens geben; sie sollen endlich die Aufsicht führen über die Gemeindeglieder, die ihrer Sorge empfohlen sind, zusehen, ob diese gute Hausordnung halten, fleissig zur Kirche gehen und zum hl. Abendmahl, ob sie den Sonntag heiligen. Sie sollen auf die Schulen, die Armenhäuser, die Gasthäuser sehen und die Kranken besuchen. Ihnen ist also die Aufsicht über Prediger und Gemeinde zugleich anvertraut. Die über die Gemeinde, meint Grossgebauer, kann niemand üben als sie, nicht der Prediger, denn der muss studiren, in der Schrift forschen, taufen, absolviren; nicht die Räthe des Consistoriums, denn diese haben mit Rechtsprocessen genug zu thun und es sind ihrer zu wenige; nicht die Kirchenvorsteher, denn die haben genug zu thun mit Instandhalten des Gotteshauses und Pfarrhauses, mit Einforderung der Renten.

Liegt also Grossgebauern die erste Ursache, warum durch die Predigt des Worts in den Gemeinden so wenig ausgerichtet wird, darin, dass der Diener des Worts nur Prediger und nicht auch Haushalter über Gottes Geheimnisse und

---

[1]) Ibid. S. 14.
[2]) Ibid. S. 58 sq.

Hirte ist, so findet er die andere Ursache darin, dass die Sakramente nicht fleissig und mit allem Ernst getrieben werden. Schon bei der Taufhandlung vermisst er den rechten Ernst, er rügt aber besonders, dass man es versäumt, dem Kind in späteren Jahren die Bedeutung der Taufhandlung einzuschärfen und empfiehlt die Handlung der Confirmation. Im Betreff des Abendmahls rügt er, dass die Gemeinden über die Bedeutung dieses Sakraments zu wenig unterrichtet werden. Die dritte Ursache findet er darin, dass der Gemeinde oft ungeistliche und heuchlerische Leute zu Hirten vorgesetzt werden. Er ist darum der Meinung, dass die angehenden Geistlichen auf den hohen Schulen besser zu dem Werk des Amts zubereitet werden sollten. So sollte ihnen auch Anleitung gegeben werden, das, was sie lernen, bei ihren Pfarrkindern zur Uebung der Gottseligkeit anzuwenden. „Weil aber die Studenten auf den Universitäten nichts anderes gehört und gelernt haben als papistische, reformirte, socinianische und wiedertäuferische Controversen, so kann man's ihnen auch nicht verdenken, dass sie das, was sie von der hohen Schule mitgebracht, aus der Schatzkammer ihres Herzens hervorsuchen und auf der Kanzel fleissig treiben, dadurch aber die armen Leute weniger als nichts gebessert, sondern oft gar verwirrt und ungewiss werden“ [1]), Auch ist weit gefehlt, dass alle Prediger bekehrt sind, aber „des Zuhörers Geist wird nur dann entzündet, wenn des Predigers Geist brennt.“ Weiter klagt Grossgebauer darüber, dass keine Synoden, zu denen ausser den Predigern auch andere verständige gottselige Männer aus allen Ständen zugezogen werden sollten, mehr angestellt oder doch nicht nützlicher und erbaulicher gehalten werden [2]); dann, dass den Gemeinden die Lehre von dem königlichen Priesterthum nicht fleissig genug eingeschärft und dass die Kirchendisciplin ver-

[1]) Ibid. S. 95.
[2]) Ibid. S. 106.

nachlässigt wird. Am längsten aber verweilt er bei der Klage über den Missbrauch der Schlüssel und über die Kirchenbeichte [1]). Hier begegnen wir dem ihm Eigenthümlichsten. „Die Kirche — sagt Grossgebauer — übt die Schlüsselgewalt gar nicht mehr in der von dem Herrn vorgeschriebenen Weise. Dieser hat der ganzen Gemeinde als der Brüderschaft die Schlüssel anvertraut. Sie bestehen in Ausschliessung der Unbussfertigen und Wiederaufnahme der Bussfertigen. Demnach sollte ein Unbussfertiger, wenn ihn der einzelne Bruder vergeblich gestraft und wenn er auch die Vermahnung vor zwei oder drei Zeugen verachtet hat, vor ein geistliches Gericht, vor eine Versammlung von solchen, die dazu bestellt sind, gezogen werden, denn das besagen die Worte: „sage es der Gemeinde." Ein solches Gericht fehlt aber und der Gemeinde ist ihr Recht entzogen. Eine ungeschickte Rede ist es dann, wenn man sagt, der Bindeschlüssel sei zwar nicht mehr im Brauch, denn man könne ihn wegen der im Weg liegenden Gewalt der Obrigkeit nicht ins Werk richten, aber der Löseschlüssel sei noch vorhanden und werde in dem Beichtstuhl gebraucht. Wie kann denn aber gelöst werden, was nicht zuvor gebunden war? Bindeschlüssel und Löseschlüssel beziehen sich doch so auf einander, dass dem einen der andere vorausgehen muss, und wie der Bindeschlüssel von einem Kirchengericht geübt werden sollte, so sollte es der Löseschlüssel auch. Im Beichtstuhl kann also nicht vorgenommen werden, was dem Kirchengericht angehört, und der Beichtstuhl ist nicht der Ort, an dem das Sakrament der Schlüssel des Himmelreichs gehandhabt werden soll.

Damit ist Grossgebauer bei der Kritik der heutigen Kirchenbeichte angelangt [2]). „Es gibt — sagt er — eine doppelte Art zu beichten. Die eine, die schlechthin nothwendige, ist die,

---

[2]) Ibid. S. 106 u. 168.

[1]) Ibid. S. 168—206.

dass wir Gott dem Herrn alle unsere wissentliche Sünde bekennen. Diese Beichte geschieht im Verborgenen und wo sie von Herzen geht, da hat der Mensch alsbald Vergebung der Sünden bei Gott, es komme des Kirchendieners Mund hinzu oder nicht. Die andere Art der Beichte ist die, welche wir die Kirchenbeichte nennen. Deren (relative) Nothwendigkeit entspringt aus der anderen Tafel des Gesetzes, welche befiehlt, den Nächsten zu lieben als uns selbst. Wo man dagegen gesündigt hat, da muss man das auch öffentlich vor der Gemeine bekennen und ihre Vergebung anflehen. So war es in der alten Kirche. Diese Weise der Beichte hat aber keine Gleiche mit unserer heutigen Beichtweise. Damals wusste man nicht sorgfältig und scharf genug die Kirchenbeichte anzurichten und die Sünder von ihrem gottlosen Leben abzuschrecken. Bei unserer heimlichen Beichte aber werden alle Meineidigen, Geizigen, Trunkenbolde etc. frei gesprochen, nicht allein von der Kirchencensur sondern auch von der Sünde selbst, die sie doch nicht lassen und von der Strafe derselben. Und die armen Leute bilden sich nun ein, sie seien mit Gott wohl daran und kommen deswegen nimmer zur wahren Busse. Damals bekannte man seine Sünden vor der Gemeinde und flehte sie um Vergebung an. Jetzt beichtet man heimlich und die Gemeinde weiss nichts davon. Damals drang man nur auf Bekenntniss der Sünden, mit denen man die Gemeinde geärgert hatte; jetzt nimmt man in der Beichte ohne Unterschied Böse und Fromme an und lässt einen wie den anderen sein Beichtformular hersagen. Damals wurde keiner absolvirt, ohne dass ein Erkenntniss der Bischöfe, der Aeltesten und Kirchendiener vorausgegangen wäre, jetzt aber absolvirt man ohne Prüfung: Bussfertige und Unbussfertige bekommen gleich guten Bescheid. Damals wurden die Sünder gelöst, nachdem sie zuvor durch den Bann der Kirche gebunden waren, jetzt löst man die, die zuvor nicht gebunden waren."

Damit ist also dem heutigen Beichtwesen geradehin der Stab gebrochen. Die heutige Beichte ist etwas ganz anderes

als die Kirchenbeichte der alten Zeit. Sie ist namentlich gar nicht der Ort, an dem der Löseschlüssel gehandhabt wird und Absolution geholt werden kann, denn diese ist der Gemeinde, der Brüderschaft, anvertraut und nicht den Geistlichen. „Im Beichtstuhl aber geht nichts anderes vor, als ein allgemeines Bekenntniss der Sünden und alsdann eine Privatpredigt von der Gnade Gottes in Christo gegen alle bussfertige Sünder und die Applikation oder der Schluss wird mit gewissem Beding gemacht, dass, wofern der beichtende Sünder wahre Busse thut, alsdann sollen ihm alle seine Sünden vergeben werden. Das ganze Werk ist also nichts anderes als die öffentliche Gesetz- und Evangeliums-Predigt, ohne allein dass sie insgeheim ausgesprochen wird und mit einer conditionalen Applikation.“ [1]). Auch ist die Absolution unnöthig: denn entweder ist der zum Beichtstuhl Kommende bussfertig oder er ist unbussfertig. „Ist er bussfertig, so hat er schon Vergebung seiner Sünden bei Gott und der hl. Geist eignet ihm die Vergebung zu durch das Wort Gottes. Ist er unbussfertig, so hilft ihm des Priesters Absolution nichts“ [2]). Man könnte die Beichte etwa noch nutzbar machen, indem man sie zur Prüfung der Communikanten anwendete. „Dann müsste aber auch eine genaue Erforschung des Einzelnen in Lehre und Leben Statt haben, und dürfte der Kirchendiener nicht aufs ungewisse und zweifelhaftig die Absolution sprechen sondern erst die Sentenz sprechen, nachdem er den Menschen, so viel ihm möglich, geprüft hat. Aber wo geschieht solch' genau Verhör und wie könnten wir des Sonnabends innerhalb drei oder vier Stunden bei achtzig oder mehr Personen verhören?“ [3]). Und auch dann „könnte man ein solch' Gehör und Prüfung der Communikanten bei weitem besser in einem wohlbestellten Kirchengericht anstellen, denn

[1]) Ibid. S. 147.
[2]) Ibid. S. 171.
[3]) Ibid. S. 187.

darin müsste es nicht allein auf die blossen Worte der Leute gehen, was sie etwa von ihrem Leben vorgeben, sondern da kann man recht ordentlich Verhör thun, man kann Zeugen fordern, man kann den Leuten in einer solchen heiligen ehrwürdigen Versammlung viel mehr ins Herz reden als in dem Beichtstuhl, dazu keine Zeit vorhanden ist, da alles in geschwinder Eil zugeht, da man alles glauben muss, was einem die Leute vorsagen ... Summa, da man absolviren muss ins Blinde und Ungewisse" [1]).

In den genannten Uebelständen sieht Grossgebauer die vornehmsten Ursachen des gegenwärtigen üblen Zustandes in den Gemeinden. Wir erwähnen darum nur noch kurz der anderen Ursachen. Als solche bezeichnet er einmal die Weise, wie man den öffentlichen Gottesdienst hält. „Unter dem öffentlichen Gottesdienst — sagt er — verstehe ich Predigen, Singen, Beten, Fürbitten in der Versammlung. Aber heutzutage thut man, als ob Predigen und Predigtanhören allein den Gottesdienst ausmache. Daher habe ich gesehen in grossen Städten, wie die Leute auf den Glockenschlag gegen die Zeit, da der Prediger auf die Kanzel steigt, in die Kirche hineinstürmen und dann, wenn die Predigt zu Ende ist, wieder heraus und anstatt dass sie sagen sollen mit den alten Christen: sie haben in der brüderlichen Versammlung Gott gelobet, für die Unbussfertigen herzlich gebetet, die Bussfertigen aufgenommen, sich unter einander durch Psalmen ermahnt und das Wort Gottes angehört, so brauchen sie eine neue, den apostolischen Christen unbekannte *synecdoche:* sie sind in der Predigt gewesen, gleichwie die Römisch-Katholischen sagen, sie seien in der Messe gewesen" [2]). Grossgebauer rügt ferner, dass man in der Gemeinde die Person ansehe. „Wenn nur einer in der Gemeinde halb so viele Tugenden hat als ein ehrbarer Heide, wo er nur Geld, Ehre und Macht dabei

---

[1]) Ibid. S. 190.
[2]) Ibid. S. 207 ff.

hat, er darf nicht sorgen, dass er sollte in der Gemeinde eine schlechte Stelle bekommen, nicht ein vornehm Mitglied der Kirche sein“ [1]). . : „Wir sind höchst sträflich, dass wir nichts unterscheiden, und uns stellen, als wenn wir Gottes Wort wenig achten, dass wir einen jeden, er sei wer er wolle, er habe in Christo einen guten Wandel geführt oder nicht, er habe Früchte der Busse gezeigt oder nicht, er habe den armen Heiligen in ihrer Noth Hilfe gethan oder nicht, einem jeden, sage ich, nachsingen: „er hat getragen Christi Joch, ist gestorben und lebet noch“ . . „Weiter preisen wir alle Leute selig. Wenn wir von der Kanzel die Leute zur Leiche bitten, so muss es immer heissen: Seliger N. N. Item: es wird eine christliche Danksagung zu thun begehrt für N. N., welcher einen sanften und seligen Abschied aus dieser Welt genommen. Wir machen bösen Unterschied, wenn wir das selige Sterben nach dem Reichthum und Ansehen einer Person abmessen, das ist eine falsche Elle. Wenn ein Reicher stirbt, so muss er haben seine Leichenpredigt, seine Lobschriften, seinen Nachklang. Wenn aber der Arme stirbt, ob er gleich ist ein guter Streiter Jesu Christi gewesen, ob er gleich in Christo wohl gekämpft, und mit der Welt nicht gehuret hat, sondern sein Brod mit Kummer und Thränen gegessen, dessen ist vergessen, dem ist genug, dass er ein klein Oertlein auf dem Kirchhof finde, da seine Gebeine liegen. Die Glocken klingen sachte, die Leichenpredigt bleibt aus, die Lobschrift ist nirgends zu finden [2]). . . Wir stehen auf dem Predigtstuhl, lehren, predigen, sagen, dass unter der Sonne nichts Schwereres, Gefährlicheres noch Sorglicheres sei als eben einen guten Kampf kämpfen und das Ende des Glaubens davon bringen, nämlich der Seelen Seligkeit. Nun aber dem allem ungeachtet sterben gleichwohl die Leute alle selig, sie sind alle selig entschlafen, wofern sie nur etlicher-

[1]) Ibid. S. 245.
[2]) Ibid. S. 247 ff.

massen ein ehrbar bürgerlich-heidnisches Leben geführt, und in ihrer letzten Stunde das Nachtmahl empfangen haben[1]). .. Heutzutage werden uns in den Gemeinden zwei Wege gen Himmel gezeigt, da doch wahrhaftig nur einer ist. Der eine sehr eng und beschwerlich und das ist der Weg, welchen Christus 34 Jahre lang gegangen ist, voll Verläugnung sein selbst. Der andere Weg zur Seligkeit ist ein menschliches Gutachten, in dem die Kirchendiener aus guter Affection und eigener Muthmassung die Leute selig preisen und die Gemeinde desgleichen ohne weiteren Respekt folget und aus liederlichen Kennzeichen die ihrigen oder andere selig urtheilt. Wenn dann der Haufe siehet, dass unangesehen der öffentlichen Predigt und Vermahnung jedermann *per compendium* die Seligkeit erlangen und selig genannt werden kann, so nehmen sie lieber den letzten Weg und lassen den ersten fahren. Und wenn du gleich tausendmal lehrest und predigest, dass der erste Weg der einige sei, so glauben sie doch viel lieber und zwar dir als einem Prediger gerne, dass auch noch ein anderer und gemächlicher Weg zum Himmel sei, darauf man nicht 40 oder 50 Jahre sondern nur etliche wenige Tage und Stunden zubringen dürfe"[2]).

Grossgebauer rügt endlich den Missbrauch der Freiheit in Haltung des Sabbaths, die Untreue in Verwendung des Kirchengutes. Er klagt über die Obrigkeit, welche ihre Pflichten gegen die Kirche so vielfach versäume und nicht genugsam die Hand biete zu Aufrechterhaltung der Zucht in den Gemeinden.

Uebersehen wir diese Klagen und Vorschläge Grossgebauers, so kann uns nicht entgehen, dass er nicht immer auf lutherischem Grund und Boden stehen bleibt. Wir brauchen das, dass er Gemeindeälteste wünscht, noch nicht unlutherisch zu nennen, unlutherisch aber ist es, dass er die

---

[1]) Ibid. S. 253 ff.
[2]) Ibid. S. 261 ff.

Aeltesten über das Amt und die Träger des Amtes stellt und dass er die zeitweilige Gemeinde als über dem Amt stehend betrachtet. Unlutherisch ist, was damit zusammenhängt, dass er die Schlüssel dem Amt nimmt und der zeitweiligen Gemeinde zuerkennt. Das Wesen und die Bedeutung der lutherischen Beichte ist aber gänzlich verkannt[1]). — Es war das ein drohendes Anzeichen, dass die Uebelstände und Schäden in der Kirche mit der Zeit die Gemüther der lutherischen Kirche selbst entfremden könnten.

Was urtheilen wir aber von diesen Klagen, die uns da aus dem 17. Jahrhundert entgegenschallen? Es sind dem Wesen nach die gleichen Klagen, denen wir im Reformationszeitalter begegnet sind. Aber sie haben eine Steigerung erfahren. Gehen sie aus den gleichen Ursachen hervor, aus denen die des 16. Jahrh. hervorgegangen sind, oder haben sie andere Ursachen?

Freilich geht ihnen der dreissigjährige Krieg voran und die Folgen dieses Krieges sind so bekannt, dass wir sie nicht aufzuzählen, sondern nur an sie zu erinnern brauchen. Bekanntlich hat derselbe den ganzen Culturzustand Deutschlands um ein Jahrhundert zurückgeworfen. Armuth und Sittenverwilderung erreichten aber einen früher nie gesehenen Grad. Und auch die Zeit, welche sich an das Ende des Krieges anreiht, war keine Zeit frischen und fröhlichen Aufschwungs. Die Einheit des deutschen Reichs war durch den westphälischen Frieden nicht errungen, wohl aber der Umfang des Reichs geschmälert. Auswärtige Fürsten bekamen Einfluss auf die Zustände Deutschlands und die einheimischen Fürsten benützten die Freiheit, die sie dem Kaiser gegenüber sich errungen hatten, zur Knechtung ihrer Unterthanen.

Dass unter diesen Umständen auch die Kirche gelitten hat, ist selbstverständlich. Doch ist der unmittelbare Einfluss dieser Zustände auf die Kirche geringer, als man er-

[1]) Vgl. darüber: Kliefoth, die Beichte und Absolution. Schwerin 1856. S. 434.

warten möchte. Deutschland hat durch diese ganze Zeit hindurch Theologen aufzuweisen, die sich an Gelehrsamkeit und geistiger Kraft wohl mit denen messen durften, welche von dem Elend des Kriegs nicht berührt worden waren und diese Theologen haben in dem Kampf wider den Synkretismus immerhin den Beweis dafür abgelegt. Freilich mag der Nachwuchs der Geistlichen nicht so beträchtlich gewesen sein, dass es nicht vielfach, namentlich auf dem Lande, an gutgebildeten Pastoren gefehlt hätte. Freilich haben auch die Ordnungen und Einrichtungen der lutherischen Kirche während des Krieges viel gelitten, aber an Wiederherstellung derselben ist doch eifrig gearbeitet worden[1]).

---

[1]) Kliefoth, kirchliche Zeitschrift, herausgegeben von Dr. Th. Kliefoth und Dr. A. Mejer. Erster Jahrgang. An die Hochwürdige theologische Fakultät der Georg Augustus-Universität in Göttingen S. 19. „Als dem Lehrstand des 17. Jahrhunderts die Aufgabe, kriegsverwilderte Bevölkerungen zu christlicher Erkenntniss und kirchlicher Gesittung zurückzuführen, zufiel, gab es ein Gedoppeltes zu thun: einmal den abgerissenen Faden der Geschichte, die Tradition in Lehre und Leben wiederanzuknüpfen, Gottesdienst, Gesetz, Sitte, Ordnung und Zucht auf Grund der alten Kirchenordnungen wieder herzustellen und das Volk wieder in diese Lebensformen zu fassen; auf der anderen Seite durch geistliche Mittel, durch lebendige Verkündigung des Worts, durch Seelsorge, durch asketische Schriften und durch Askese dafür zu sorgen, dass es nun nicht bei der guten Ordnung und feinen äusserlichen Zucht bleibe, sondern dass auch geistliches Leben in den Herzen der wieder geordneten Gemeinde erwache. Es liegt zu Tage, dass beides Hand in Hand gehen kann und soll; und es wird auch niemand läugnen, dass im grossen Ganzen während der ersten drei Viertheile des 17. Jahrhunderts beides Hand in Hand gegangen und beides geschehen ist, wenn man nur einer Seits sich erinnern will, dass in dieser Zeit die Kirchenordnungen der Reformationszeit von Land zu Land wieder in Kraft und Uebung gesetzt wurden und anderer Seits nur das Eine bedenkt, dass die Blüthezeit unserer asketischen Literatur in diese Zeit fällt und dass diese herrlichen Bücher damals nicht blos geschrieben,

Und so müssen wir behaupten, dass die Uebelstände, welche wir jetzt vorfinden, doch nur zu einigem Theil mit dem Krieg zusammenhängen, zum grösseren Theil aber eine Folge der Zustände sind, welche wir schon vor dem Krieg vorfinden und eine Folge der Versäumnisse, welche schon das Reformationszeitalter sich hat zu Schulden kommen lassen. Die Ursachen, aus denen die Klagen im siebzehnten Jahrhundert hervorgehen, sind also wesentlich die gleichen, aus denen die Klagen im sechszehnten Jahrhundert hervorgegangen sind.

Die Aufgabe der Zeit, welche sich an die Reformation anreiht, wäre gewesen, das in der Reformation Errungene sich mehr zu eigen zu machen und das unvollendet Gelassene zu vollenden. Das Erstere ist geschehen, aber nicht das andere. Man hat die Errungenschaft der reinen Lehre hoch in Ehren gehalten, aber man hat die Zustände des Gemeindelebens und die Mangelhaftigkeit der Verfassung zu wenig in's Auge gefasst. Die Uebelstände, die damit im Keim gelegt waren, mussten sich dann nothwendig weiter entwickeln.

Das nehmen wir zunächst wahr in dem Kirchenregiment.

Dieses kam fast ausschliesslich in die Hände der Fürsten

---

sondern auch von der Hand des verachteten damaligen Lehrstandes in die Häuser und dermassen in die Herzen des Volks getragen sind, dass dieselben bis heute noch an ihnen hangen u. s. w."

Kliefoth, die Beichte und Absolution S. 422. „Alle Spenerischen Versuche laufen darauf hinaus, dass das in äusserlicher Ordnung und Sitte Vorhandene geistlich belebt werden müsse und setzen also einen wenigstens äusserlichen Ordnungszustand der Gemeinden voraus, der aber um die Mitte des 17. Jahrhunderts eben nicht vorhanden, sondern erst seitdem in wenigen Jahrzehnten wieder geschaffen war. Wenn man dies erwägt, wird man vielmehr jener Arbeit der Restauration seine Anerkennung zollen und es bewundern, wie dieselben in wenigen Jahrzehnten ein zuchtlos gewordenes Volk wenigstens wieder in seine äusserliche Ordnung zu bringen vermocht hatte."

und der Magistrate. Die Fürsten regierten die Kirche durch Consistorien, in den Reichsstädten aber hatten zwar die geistlichen Ministerien, bestehend aus den Geistlichen und einigen Deputirten des Senats mit dem Senior des Ministeriums an der Spitze, dem Magistrat gegenüber eine etwas freiere Stellung, aber doch nur ein Antragsrecht. Dass die Gemeinvertretung ausgefallen war, empfand man kaum mehr, noch weniger stellte man sich's zur Aufgabe, dieselbe wieder geltend zu machen. Man wäre zufrieden gewesen, wenn man nur diesen Consistorien und Ministerien die Amtsbefugnisse gelassen hätte, welche sie ihrer Anlage nach fordern konnten. Aber es ist eine durch diese ganze Zeit hindurchgehende Klage, dass die Fürsten und die Magistrate der Reichsstädte diese Befugnisse an sich zogen und sie als Ausfluss ihrer obrigkeitlichen Gewalt ansahen, so dass also das Regiment der Kirche statt in Händen von 3 Ständen, in denen des einen Standes, des obrigkeitlichen, lag. „*Eo audacius progressi sunt* — schreibt Val. Andreä 1641 an J. Schmid [1]) — *nostri apapii, ut statuerent, in principis manu tamquam episcopi esse, ecclesiastica munia per politicos perficere, ecclesiae vero administrationem et jura tamquam arbitraria et beneficio concessa tota tollere.*" „*Hodie* — schreibt J. Müller in Hamburg an Saubert in Nürnberg — *ecclesiam corrumpit καισαροπαπία, dum quidem politici absolutum in ministros ecclesiae, imo in ipsam ecclesiam, affectant et usurpant dominatum*" [2]). Bald lassen die Fürsten kirchliche Anordnungen ohne Zuziehung der Geistlichen ausgehen, bald stellen sie Geistliche ganz nach eigenem Gutdünken an, bald verfügen sie über die Kirchengüter. Grosse Reichsstädte, wie Nürnberg, Hamburg, Frankfurt, Danzig, schafften sogar die Superintendentenwürde ab, weil sie von dieser Eintrag ihrer obrigkeitlichen Gewalt fürchteten und liessen dem Ministe-

---

[1]) Bei Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts. 1. Abth. 1861 S. 8.

[2]) Bei Tholuck ibid. S. 11.

rium nur das Petitionsrecht[1]). So schreibt schon 1621 ein Nürnberger Pfarrer an den Wittenberger Theologen Meisner: „Die Nürnberger Regierung geht, ohne sich im mindesten um die Zustimmung des Ministeriums zu bekümmern, darauf aus, die Ernennungen ganz und gar für sich zu behalten. So kommt denn ein Geschlecht an die Spitze der Kirche, an denen man lobt, dass sie *modesti spiritus homines* und nicht unruhige Köpfe sind, sondern fein bescheiden und es bei einem Gleichen verbleiben lassen"[2]).

Neben dem stehenden Kirchenregiment sollten nun freilich den meisten Kirchenordnungen zufolge von Zeit zu Zeit Synoden gehalten werden, und diese wären immerhin eine heilsame Beschränkung des Kirchenregiments gewesen, aber nur in seltenen Fällen kam es zur Berufung derselben, so oft sie auch begehrt[3]) und als ein heilsames Mittel zur Heilung der Schäden der Kirche bezeichnet wurden. Auch nur in wenigen Ländern finden wir das Institut der General-Consistorien, einer zeitweiligen Zusammenkunft hochgestellter Laien und der vornehmsten Geistlichen und wie es scheint, musste man sich eine solche Zusammenkunft auch immer erst erstreiten[4]).

Es war also nicht nur nichts geschehen, um den Mängeln der Kirchenverfassung abzuhelfen, sondern man war den Grundlagen der von der Reformation gesetzten Verfassung nicht einmal treu geblieben. Genau genommen, führte die

---

[1]) Bei Tholuck, Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreissigjährigen Kriegs. S. 351.

[2]) Bei Tholuck: Lebenszeugen u. w. S. 345.

[3]) So wünscht Johann Quistorp der Jüngere 1665 in Rostock, die Mecklenburger Fürsten möchten seine pia desideria einer Landessynode, die sie schon lange in Aussicht gestellt hatten, vorlegen.

[4]) Ueber sie vgl. Henke, Georg Calixtus und seine Zeit I, S. 327 u. Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrh. S. 4.

Obrigkeit das Kirchenregiment allein, die Geistlichen konnten mit allen ihren Klagen nur selten sich den Antheil am Kirchenregiment, der ihnen gebührt hätte, erringen, die Gemeinden waren um allen Antheil gekommen. Was konnte anders die Folge sein, als dass diese gegen die kirchlichen Interessen gleichgültig wurden? Wo aber das Kirchenregiment in so selbstsüchtigem Interesse gehandhabt wurde, da konnte es wiederum nicht fehlen, es mussten die Ordnungen und Einrichtungen der Kirche darunter leiden. An ein Nachholen dessen, was etwa darin früher versäumt worden, war also gar nicht zu denken.

Das gilt dann vor allem von der in den Gemeinden zu handhabenden Zucht. Es ist zwar in Beziehung auf sie im Reformationszeitalter in der lutherischen Kirche doch nicht so wenig geschehen, als man wohl oft annimmt[1]), aber die Aufgabe wäre gewesen, ihr eine einheitliche Gestalt zu geben, und das ist versäumt worden.

Wir finden zu Anfang des 17. Jahrhunderts nur zwei Mittel vor, durch welche die Kirche ihre Sorge für das sittliche Leben der Gemeinde bethätigte. Das eine sind die Kirchenvisitationen, welche zu bestimmten Zeiten vorgenommen werden sollten; das andere ist die Disciplin, welche die Kirche durch den Bann ausübte.

Die Kirchenvisitationen zerfielen in Generalvisitationen und Landesvisitationen. Beide dienten dazu, die vorhandenen kirchlichen Uebelstände zur Kenntniss der obersten Behörde zu bringen. Aber die ersteren waren, seit die ständigen Consistorien eingerichtet wurden, selten und hörten während des Krieges ganz auf und auch die anderen wurden mehr und mehr selten.

Was das andere Mittel, die Excommunikation und den Bann, anlangt, so hätte dieses der eigentlichen Regelung erst noch bedurft, denn kaum dass man im Reformationszeitalter auch nur in der Frage eins geworden war, wer dieses Mittel in

[1]) Vgl. Tholuck. das kirchl. Leben S. 174.

Anwendung bringen dürfe, ob der Geistliche allein oder er mit Zuziehung einer Behörde? Allmählig nur ward im Allgemeinen als Regel festgesetzt, dass der Pastor erst den unbussfertigen Sünder heimlich und privatim vom heil. Abendmahl solle ausschliessen dürfen, dass er dann aber, wenn keine Busse erfolgte, oder wenn ein öffentliches Aergerniss gegeben war, den Fall dem Consistorium anzeigen sollte, das dann nach Umständen die Excommunikation oder den Bann aussprach. Allein über die Frage, welche Vergehensfälle vor das Forum der Kirche gezogen werden sollten, war es in den Kirchenordnungen nie zu einer Einhelligkeit gekommen. In einigen wurden auch die bürgerlich strafbaren Vergehen wie Mord, Meineid, Aufruhr, dem Bann unterstellt, in anderen die Sünden, welche Galater 5 verzeichnet sind, zu denen also auch Feindschaft, Neid, Zorn und Zank gehören [1]). Eine Regelung fehlte also. Das siebzehnte Jahrhundert war so wenig dazu angethan, eine solche zu bewerkstelligen, dass es vielmehr an der vorliegenden Mangelhaftigkeit der Einrichtungen Anlass nahm, den Segen, der noch in dem Mittel liegen konnte, zu verderben. Die Neigung der Fürsten, die Gewalt an sich zu ziehen, machte sich auch hier geltend. Sie unterstützten die Geistlichen, welche es mit der Kirchenzucht ernst nahmen, nicht genugsam, ja sie nahmen den Schuldigen in Schutz, wenn er dem höheren Stand angehörte und gestatteten auch in vielen Fällen die Loskaufung von der Kirchenstrafe durch Geldstrafe. So war in Würtemberg auf Anregen Valentin Andreä's kaum ein Unzuchtsgesetz erlassen, als der Herzog die Anwendung auf einen vornehmen jungen Mann hindern wollte und Andreä muss fragen: „soll die so eben erst eingeführte cynosura wieder fallen? will man die Tauben verurtheilen, die Raben aber fliegen lassen?“ Und er schreibt bei dieser Gelegenheit: „zu einem solchen Grad der Unverschämtheit stieg

[1]) Mich. Baumgarten geist. Warnung u. Lehre u. s. w. S. 166.
[2]) Tholuck, das kirchl. Leben etc. S. 120.

die politische List und Gewalt, dass sie den neuen Satz aufstellen, der Fürst sei Bischof, in dessen Macht es stehe, wider Willen der Geistlichkeit einen Schuldigen loszusprechen.“ Die sittliche Verwilderung aber, welche während des Krieges einriss, erzeugte auch in den Gemeinden eine Widerspenstigkeit gegen die Kirchendisciplin, gegen welche die Geistlichen, wenn sie von der weltlichen Obrigkeit im Stich gelassen waren, nicht aufzukommen vermochten. Wir heben nur als ein Beispiel aus dem von dem Nürnberger Pfarrer Saubert verabfassten Gutachten der Prediger an den Senat folgendes aus: „wir Prediger werden — schreibt er — mit unserm Predigen und Reden ohne Abstellung der erwähnten Sünden (des Fluchens, Fressens, Saufens, in übrigen Hochzeiten, Trennung von Ehegenossen) ein Geringes ausrichten. Wir sind hiezu viel zu wenig, den notorie verrufenen Sündern mit ernsthaftiger Vermahnung etwas Einhalt zu thun, weil sie uns aufs stärkste in solchen Fällen despiciren, verlachen und verachten, was in keiner evangelischen Partikularkirche jemals erhört worden, denn als den 14. Juni 1639 uns von Fluchern und Verächtern des Predigtamts obrigkeitswegen befohlen worden, vor und in die Collegia zu erfordern, ist doch fast keiner erschienen, sondern haben die allerschimpflichsten Worte uns zuerbieten lassen, worunter einer, der nun in die 28 Jahre nicht zum Tisch des Herrn gegangen, uns sagen lassen: wenn wir Geld haben, sollen wir kommen und kaufen, sonst frage er nicht im geringsten nach uns. Ein anderer Flucher hat uns lassen anzeigen: er käme nicht, wolle lieber auf den Thurm gehen, als mit uns zu thun zu haben, daher wir haben die Seele in Geduld fassen und es allein Gott im Herzen klagen können.. Bei etlichen thut durchaus Schärfung der Strafe und Ausschluss von der Kirche Noth“ [1]).

Wir sehen also, die Uebelstände, welche mit einer mangelhaften Verfassung und einer vernachlässigten Kirchenzucht

[1]) Tholuck, Lebenszeugen S. 352.

gesetzt sind, haben sich, wie es nicht anders sein konnte, gemehrt.

Was geschah von Seite der Geistlichen, um den Uebelständen zu begegnen? Es ist eine weit verbreitete Meinung, dass von ihrer Seite nicht nur nichts zur Hebung derselben geschehen ist, sondern dass sie vorzugsweise verantwortlich seien für den üblen Zustand in der Kirche, gegen den der Pietismus Klage erhoben hat. Das Eine ist so unrichtig, wie das andere.

Wenn Henke[1]) sagt, „dass es wohl kaum eine Zeit in der ganzen Geschichte der Kirche gegeben habe, wo das christliche Volk auch von den Inhabern des „Amts" in der Kirche in so tiefer Noth so gründlich versäumt und vergessen worden wäre wie damals," so hat ihn seine Unzufriedenheit darüber, dass die lutherischen Theologen, was wir auch nicht billigen, während des ganzen dreissigjährigen Kriegs die kirchliche Gleichstellung der Reformirten mit den Lutheranern zu hindern suchten und darüber, dass sie, was wir nicht missbilligen, sich gegen die Unionsbestrebungen der Reformirten wehrten, ungerecht gegen die Geistlichen gemacht. Schon das, dass es an Geistlichen nicht fehlte, welche, wie wir gesehen haben, gegen die Cäsaropapie der Fürsten eiferten und über die Schwierigkeiten, welche der Handhabung der Kirchenzucht im Weg standen, klagten, ist ein Beweis gegen Henke: denn in beiden Fällen thaten sie es doch im Interesse des Volks. Wie waren aber doch diesen Geistlichen die Hände gebunden, wenn die Fürsten das Regiment der Kirche allein an sich rissen, die Gemeinden aber, weil durch den Krieg demoralisirt, sich gegen die Kirchenzucht auflehnten und die Geistlichen an der Obrigkeit keinen Rückhalt hatten! Ueber die Beschaffenheit der Geistlichkeit dieser Zeit gibt uns Tholuck in seinen hieher gehörigen und zum

[1]) Henke, Georg Calixtus und seine Zeit, II. B. 1. Abth. S. 9.

Theil schon angeführten Schriften reiche Mittheilungen und wir gewinnen durch sie doch ein anderes Bild von derselben.

Tholucks Schrift: „die Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während des dreissigjährigen Kriegs“ ist eben zu dem Endzweck geschrieben, um zu beweisen, „dass es unhistorisch wäre, die sogenannte Periode der Orthodoxie so vom geistlichen Leben entblösst zu denken, als man nach den gewöhnlichen Darstellungen glauben muss.“ Er sagt nun freilich, dass „während die Lebenszeugen aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nicht mehr zu zählen sind, sie in der ganzen ersten Hälfte als einzelne Aehren auf weiten leeren Feldern stehen,“ aber seine Meinung ist doch nicht die, dass man den Segen der Kirche in dieser Periode nach der geringen Anzahl der gerade hier aufgeführten Persönlichkeiten messen solle und er macht ferner geltend, dass „eine Zeit mit festen kirchlichen Ordnungen und dem an dieselben sich anschliessenden, mehr verborgenen Segen überhaupt nicht nach einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten zu messen sei.“ Zudem reicht aber die dem Pietismus vorangehende Zeit noch weit in die zweite Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts hinein, also in die Zeit, in welcher die Lebenszeugen „nicht mehr zu zählen“ sind [1]).

Demselben Gelehrten ergeben ferner „die Schilderungen in seinem akademischen Leben, verglichen mit den Resultaten der Visitationsberichte und den literarischen Produkten aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts das Endurtheil, dass im Verhältniss zu der gegenwärtigen Zeit die wissenschaftliche Bildung der höheren Geistlichkeit eine höhere, als die der Gegenwart ist, die der niederen aber eine um Vieles geringere [2]).“ Davon aber, dass die Unsittlichkeit unter den Geistlichen etwa in Folge des langen Krieges gestiegen sei, weiss

[1]) Tholuck, die Lebenszeugen. Vorrede S. 3 u. 4.

[2]) Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrh. S. 110.

er nichts zu erzählen, er sagt nur: „je näher der Römischen Kirche, desto roher die Zustände[1])."

Gewiss also fehlte es dieser Zeit nicht an Geistlichen, welche, ihres Berufes eingedenk, an Heilung der Uebelstände nach Kräften arbeiteten. Ja man wird wohl auch annehmen dürfen, dass der dreissigjährige Krieg mit allem dem Elend, das in seinem Gefolge war, die Wirkung gehabt hat, das Gewissen der Geistlichen zu schärfen und sie zu neuem Eifer anzuspornen.

Dass die Geistlichen aber nicht vorzugsweise verantwortlich waren für die Zustände, gegen welche der Pietismus Klage erhob, brauchen wir nicht mehr erst zu beweisen: denn dieser Vorwurf ist schon durch die Thatsache widerlegt, dass, wie wir bereits nachgewiesen haben, die Uebelstände, gegen welche sich der Pietismus ganz vorzugsweise kehrt, ihre Wurzeln in früheren Zeiten haben.

Damit wollen wir freilich nicht behaupten, dass es mit der Geistlichkeit dieser Zeit in allen Pnnkten stand, wie es hätte stehen sollen, es ist vielmehr an ihrer Theologie wie an ihrer Amtswirksamkeit gar vieles auszusetzen. Nur vor ungerechtem und übertriebenem Tadel wollen wir sie schützen.

Unser Urtheil über beides, ihre Theologie und ihre Amtsthätigkeit, ist dieses:

Sie haben einseitig an dem Interesse der reinen Lehre festgehalten. An und für sich freilich ist die reine Lehre ein sehr hohes Gut, denn auf sie allein kann sich gesundes Leben erbauen und Luther hat sie allezeit als die Grundlage und Bedingung solchen Lebens anerkannt. Indem die Theologen dieses Jahrhunderts sich diese Pflege der reinen Lehre zur obersten Aufgabe machten, haben sie also nur gethan, was Luther auch gethan hatte und was er wollte, dass alle evangelischen Geistlichen thun sollten, und haben sie gethan, was alle Kirchenordnungen als das Erste und Oberste einschärfen. Zudem fehlte es auch nicht an besonderer

[1]) Ibid. S. 114.

Aufforderung, über die reine Lehre zu wachen. Denn wenn auch durch den Abschluss der Concordienformel die Lehrstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche zum Schweigen gebracht waren, so zog sich doch der Widerspruch gegen die von der Concordienformel festgestellte Lehre in die ausserkirchlichen Kreise der Mystiker, Theosophen und Separatisten und machte sich da oft recht laut und heftig geltend[1]). Einen noch grösseren Feind hatte man aber im calixtinischen Synkretismus zu bekämpfen: denn wir halten auch jetzt noch trotz der sehr gelehrten und lehrreichen Schrift Henke's über Calixt daran fest, dass der lutherischen Kirche im Synkretismus ein Feind erstanden war, der die ganze Entwicklung, welche die Kirche von der Augsburgischen Confession an genommen hatte, in Frage stellte und die Principien der lutherischen Kirche schwer gefährdete[2]). In Verbindung mit diesem Synkretismus stand dann das Dringen auf eine Union, welche gleich sehr die lutherischen Principien antastete. Aus diesen Umständen ist es auch erklärlich, warum sich mit der Wachsamkeit auf die Lehre eine gewisse Gereiztheit verband: man liess ja gegnerischer Seits die Lehre der lutherischen Kirche nicht nur nicht unangetastet, sondern man drängte sich an die lutherische Kirche mit Vorschlägen, welche den ganzen Besitzstand der Kirche gefährdeten.

Den Eifer für die reine Lehre können wir also nur billigen. Tadeln aber müssen wir, dass dieser Eifer sich so einseitig und fast ausschliesslich auf die Bewahrung der reinen Lehre warf. Das hatte seinen Grund vornehmlich darin, dass die Handhabung der Lehre der einzige freie Spielraum war, in dem man sich bewegen konnte, nachdem das Kirchenregiment fast ganz in der Hand der Obrigkeit lag und der Uebung der Kirchenzucht so viele Schwierigkeiten entgegenstanden.

---

[1]) Vgl. Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrh. S. 13 ff.

[2]) Vgl. Meine Schrift: Geschichte der synkretistischen Streitgkeiten in der Zeit des Georg Calixt. Erlangen 1846 S. 421 u. ff.

Wie aber jede Einseitigkeit sich rächt, so rächte sich auch diese. Es schlich sich gar leicht die Meinung ein, als ob alles gethan wäre, wenn nur die reine Lehre erhalten bliebe und so lag die Gefahr nahe zu vergessen, dass die reine Lehre nur Mittel zum Zweck sei, nur dazu dienen solle zur Bethätigung des Glaubens im Leben anzuregen. Dabei dürfen wir auch nicht vergessen, dass die reine Lehre bereits als ein ererbter Besitz an diese Generation kam. Es bildet aber einen mächtigen Unterschied, ob man sich einen Besitz erworben hat oder ob man in denselben ohne Mühe eingetreten ist. Im ersteren Fall ist man sich des Werthes und der Bedeutung desselben sehr bewusst, im anderen Fall kann der Besitz leichter ein unverstandener sein und dann ist er für den Besitzer ein werthloser. Es lässt sich nun nicht leugnen, dass die Bildung, welche den Geistlichen im siebzehnten Jahrhundert zu Theil wurde, nicht dazu angethan war, ihnen auch nur den Besitz der reinen Lehre zu einem recht verstandenen Gut zu machen. Man nennt ja die Theologie dieser Zeit darum mit Recht die scholastische, weil sie von vornherein von der Annahme ausging, im Besitz der Wahrheit bereits zu sein und ihre Aufgabe nur darin erblickte, dieselbe zu conserviren. Das that sie allerdings mit anerkennenswerthem Fleiss und Scharfsinn und ihr verdanken wir die grossen dogmatischen Werke eines Hunnius, Gerhard, Calov, Quenstedt, aber die allbekannte Vernachlässigung der Exegese zeigt schon, dass die Theologie dieser Zeit es nicht für nöthig hielt, sich in dem Schacht, aus dem ihre Väter das Gold der Wahrheit hervorgeholt hatten, weiter umzusehen. Es war, als ob sie ihn für ausgeschöpft hielte. Wäre er das aber auch gewesen, so wäre die Theologie doch, wenn sie sich nur die Mühe nicht hätte verdriessen lassen, selbst in den Schacht niederzusteigen und sich ihren Bedarf zu holen, eine lebendigere und wäre ihr der Besitz der Wahrheit ein tiefer verstandener geworden. Eine solche Theologie konnte nicht Theologen bilden, wie sie sein sollten. Sie konnte sie wohl mit Wissen ausrüsten und sie

hat es gethan, aber mehr mit einem Wissen, das aufblähte; sie konnte ihnen wohl Waffen an die Hand geben, um falsche Lehre zu bekämpfen, sie machte aber leicht auch streitsüchtig und diese Streitsucht tritt uns nur gar zu oft sehr widerwärtig entgegen. Ueber sehr untergeordnete Puncte wurde mit demselben Eifer gestritten, wie früher über die wichtigsten. Aus der Schule dieser Theologie gingen die Theologen hervor, durch welche der Name der Orthodoxie in Verruf kam; Geistliche, die wohl rechtgläubig waren, aber wenig gläubig, die nicht ohne Interesse waren für die Wissenschaft, aber ohne viel Interesse für die geistlichen Bedürfnisse ihrer Gemeinden; Geistliche, die sich auf ihre Rechtgläubigkeit etwas zu gut thaten und schon darum es übel empfanden, wenn man sich an dem, was sie zu bieten wussten, nicht genügen liess. Solche Geistliche waren es dann, welche machten, dass so viele den Theosophen und Schwärmern zur Beute wurden, denn diese nahmen sich des Volkes mehr an. Dadurch liessen sich aber dann wiederum die Geistlichen bis dahin in den Gegensatz treiben, dass sie den schon verdächtigten, der mit Wärme auf Uebung der Gottseligkeit drang. Daher kommt es dann, dass die Klage, welche uns zuerst bei dem Wittenberger Theologen Balthasar Meisner entgegengetreten ist, wie eine stehende bei allen den Theologen wird, welche die Gebrechen des gegenwärtigen Zustandes erkennen, wir meinen die Klage: „man könne sich kaum des Verdachtes des *Weigelianismi* oder anderer neuer Schwärmereien entschütten, wenn man die Gottseligkeit mit einem gerechten Eifer treibe und dahin vermahne, dass doch auch in die Uebung gebracht werde, was man lehre“ [1]).

Stellen wir uns nun nach den gegebenen Andeutungen ein Bild eines Geistlichen zusammen, wie er es unter diesen Umständen werden konnte, so möchte es folgendes sein: von der Universität ist der angehende Geistliche abgegangen,

[1]) Bei Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie. Th. II Bd. XVII c. V. 11.

wohl ausgerüstet mit Kenntnissen in der Dogmatik und Polemik, auch in der Bibel in so weit wohl so Hause, dass er eine gründliche Kenntniss der *dicta probantia* besass, wohl geübt im Disputiren, wohl unterrichtet in der Kunst, eine regelrechte Predigt zu fertigen, denn weitläufig hat man auf den Universitäten damals die *ars concionandi* gelehrt und wahrhaft erfinderisch waren die akademischen Lehrer in Aufstellung von Predigtmethoden. Auch im Predigen war er nicht ungeübt, meist aber sehr ungeübt im Katechesiren. Das Amt, das er überkam, nahm ihn meist sehr in Anspruch, denn der Berufsarbeiten waren damals viel mehr als in der Gegenwart. Oben an stand die Predigt und gepredigt wurde damals sehr viel. Nächst ihr nahm die Privatbeichte am meisten in Anspruch [1]). Das Amtsansehen eines Geistlichen war damals noch ein sehr grosses, auch sein äusserlicher Rang ein hoher, in Reichsstädten hatte er den Vortritt vor den Senatoren. In allen Fällen hatte der Geistliche dieser Zeit ein sehr hohes Bewusstsein von seiner Amtswürde und wo er sie verletzt glaubte, boten ihm Kanzel und Beichtstuhl Gelegenheit, sich zu rächen. Zwar hatten die Geistlichen oft viel von den Fürsten zu leiden, vor allem die Landgeistlichen von den Junkern, aber in den Gemeinden standen sie doch durchschnittlich in sehr hohem Ansehen und war es das Amt als solches, das ihnen dieses Ansehen verschaffte. Ein Geistlicher, wie er unter den damaligen Umständen werden konnte, sah den Mittelpunkt seiner Thätigkeit in der Predigt, die Aufgabe aber, die er sich darin stellte, war die, der Gemeinde die Erkenntniss der reinen Lehre zu vermitteln, sie rechtgläubig zu erhalten. In den Predigten herrschte also der Lehrton vor und wurde die Dogmatik mit allen ihren Spitzen und Feinheiten der Gemeinde vorgetragen. Schon die damaligen Predigtmethoden brachten es zwar mit sich, dass jedesmal in der Predigt eine Anwendung der Lehre auf das Leben

[1]) Tholuck; das kirchl. Leben: S. 99. Die Amtspflichten.

Statt hatte, aber man fühlte es dem Prediger wohl an, dass sein Herz wenig dabei, dass es nicht sein Hauptaugenmerk war. Ja, wo er von solchen in seiner Gemeinde wusste, welche den Satz trieben, dass man über dem Rechtglauben das Rechtleben nicht vergessen sollte, konnte er auch spitzig werden und verdächtigen. Doch wurde die Wirksamkeit der Predigt mehr durch die anderweitigen Zugaben zu der Predigt als durch die Art und Weise, wie man die Lehre mehr als das Leben betonte, geschwächt. War der Geistliche gelehrt, so legte er mit Prunk seine Gelehrsamkeit an den Tag. Seinen Eifer für die Rechtgläubigkeit bezeugte er durch lange und oft sehr heftige *Controversen*, seinen guten Geschmack durch schwülstige Rhetorik. An Strafpredigten, also an Predigten, die sich auf das Leben der Gemeinde bezogen, liess er es freilich auch nicht fehlen, aber in ihnen trieb er mehr Gesetz als Evangelium und gar nicht selten betraf es Gegenstände, welche mit dem Interesse des Geistlichen zusammenhingen, sei es, dass man ihm nicht genug Ehre erwiesen, oder dass man seine Einkünfte bedroht hatte. Wollte der Geistliche dieser Zeit den Erwartungen, die man hegte, entsprechen, so durfte er über der Predigt allerdings auch den Beichtstuhl nicht versäumen und es gab in der damaligen Zeit sehr viele gefürchtete Beichtväter. Auch bot der Beichtstuhl in der That viele Gelegenheit zu gesegneter Wirksamkeit, aber schon das, dass der Geistliche fast allein im Beichtstuhl seelsorgerliche Thätigkeit übte, und die Leute fast nur im Beichtstuhl kennen lernte, machte diese Form der Wirksamkeit zu einer beschränkten und nicht ausreichenden.

So etwa möchte das Bild eines Geistlichen sein, wie er es unter den Einflüssen der damaligen Zeit werden konnte.

Aber unsere Behauptung geht doch nur dahin, dass die Geistlichen dieser Zeit so werden konnten, die Wenigsten aber sind doch so geworden, bei den meisten finden wir doch nur einzelne flüchtige Züge des eben entworfenen Bildes. Denn um zu beweisen, dass die bezeichneten Schäden

und Gebrechen nicht allen Einrichtungen und allen Personen des geistlichen Standes anhafteten, reichen schon allein die oft genannten Schriften Tholuck's aus. Da treten uns keineswegs blos in seinen „Lebenszeugen" Männer entgegen, welche dem gezeichneten Bilde nicht entsprechen. Selbst bei solchen, welche man vorzugsweise gern als Repräsentanten der Orthodoxie anführt, finden wir Züge und Aeusserungen, welche wir an ihnen nicht erwarten. Wir beschränken uns, solche von Jakob Weller, von Hülsemann und Calov anzuführen. Weller war ein Hauptgegner von Calixt und doch nennt ihn Spener einen „gottseligen Hofprediger", erzählt von ihm, dass er die „Schatzkammer des Prätorius wegen ihrer Erbaulichkeit dringend empfohlen habe," und theilt uns mit, dass Weller einst auf dem Regensburger Reichstag seine Sorge darüber geäussert, „wie die scholastische Theologie, die Luther zur vorderen Thür herausgetrieben, von Anderen zur hinteren wieder hereingelassen wurde, aufs neue aus der evangelischen Kirche herausgeschafft und die *theologia biblica* an die Stelle gesetzt werden könne" [1]). Huelsemann, den Tholuck mit Recht den Vertreter lutherischer Scholastik in dieser Periode nennt, sagt in seiner *methodus concionandi:* „da die Gottvergessenheit dieser Zeit so gross ist, so muss man mehr Fleiss darauf verwenden, die Sitten zu bessern, als die Ketzer zu widerlegen, sollte niemals zu lange beim Lehren und Widerlegen stehen bleiben, sondern der Sittenverbesserung oder auch der Tröstung mehr Spielraum geben, falls nicht etwa Zeit und Ort verlangen, bloss bei einer dieser Arten stehen zu bleiben" [2]). Und nach dieser Weise muss Hülsemann auch selbst gepredigt haben, denn Jakob Thomasius gibt ihm das Zeugniss, „dass es seine Art nicht war, mit einem vorgeb-

---

[1]) Tholuck, der Geist der lutherischen Theologen Wittenberg's u. s. w. S. 183.

[2]) Ibid. S. 259.

lichen Schalle, der in der Luft wieder verscheidet, den Ohren was vorzuspielen, sondern dass seine Predigt beneben der anmuthigen Lieblichkeit alle Zeit bald Milch für die Einfältigen, bald starke Speise für die Erwachsenen gebracht habe“[1]). Von Calov endlich sagt Tholuck, dass er sich nicht nur von Calixt und Hülsemann, sondern auch von Musaeus durch seine Vorliebe für biblische Begründung unterschieden habe, und erzählt, dass Calov sich über die Helmstädter beklagt hätte, welche mit Hintansetzung der Textstudien die Philosophie trieben, vornemlich Logik und Metaphysik und dann sofort zur Lesung der patres und Scholastiker fortschritten[2]). An Spener schreibt aber derselbe Calov über die von letzterem herausgegebenen *pia desideria* „Eure *desideria* sind auch die meinigen und da Eure Kirche von den Frömmigkeitsübungen eine solche Frucht hat, wie der Ruf berichtet, so nehme ich keinen Anstand, solche *examina pietatis* auch anderen zu empfehlen, wie ich denn auch noch kürzlich mit Anführung des Beispiels und Erfolgs Eurer Kirche im öffentlichen Gottesdienst die Patrone der Kirche zu ihrer Nachahmung ermahnt habe mit dem Wunsche, dass sie mit Nutzen fortgesetzt und die hier und da *per accidens* sich anschliessenden Missbräuche abgestellt werden“[3]).

Also auch solche Männer kennen die Uebelstände ihrer Zeit und legen Zeugniss dawider ab. So wenig wir uns also die Mängel, welche den Geistlichen dieser Zeit anhafteten, verhehlen, so müssen wir diese doch vor dem Vorwurf verwahren, dass das Verderben in der Kirche vorzugsweise durch sie sei herbeigeführt worden. Ja wir sagen noch: wäre die Geistlichkeit so gewesen, wie man sie so häufig sich vorstellt, so hätten die Gemeinden gar nicht so sein können, wie sie um diese Zeit noch waren.

Auch von ihnen macht man sich vielfach falsche Vor-

---

[1]) Ibid. S. 166.
[2]) Ibid. S. 249.
[3]) Ibid. S. 278.

stellungen und es ist ein Verdienst Tholucks, dieselben berichtigt zu haben[1]). Er erkennt an, „dass die Religion noch so zur Substanz des Volkslebens gehört hat, dass ihre Institutionen das ganze Leben umfassten und durchdrangen.“ Der Unglaube war im Allgemeinen dieser Zeit noch fern. „Der allgemeine Charakter der Frömmigkeit war der der kirchlichen Objektivität, welcher durch den *assensus* zur Lehre der Kirche und dem Gehorsam gegen ihre Ordnungen sich bethätigt.“ Damit hängt die enge Theilnahme an dem öffentlichen Cultus zusammen. „Es gab Personen, welche den ganzen Sonntag in der Kirche zubrachten. Wer einigen Anspruch auf Frömmigkeit machte, nahm zweimal des Sonntags, beziehungsweise auch an den Wochengottesdiensten Theil. Das Abendmal wurde einmal jährlich, von einigen auch noch öfter gefeiert, auch bei allen wichtigeren Unternehmungen, vor Hochzeiten, beim Amtsantritt, beim Antritt von Reisen. Der Tisch-, der Morgen- und Abendsegen in der Familie war allgemeiner Brauch“. Die Sitte, die Bibel zu lesen, findet sich freilich nur in den höheren Ständen, was sich aber daraus erklärt, dass in dieser Zeit viele, selbst Rathsherrn des Lesens und Schreibens noch unkundig waren. In den höheren Ständen aber wurde die Bibel sehr fleissig gelesen. Georg II. von Hessen hatte während seines Lebens die ganze Bibel 28mal, der Markgraf von Baden Durlach hatte sie 58mal durchgelesen. Es fehlte auch nicht an Mitteln zum Verständniss der Bibel. Am allgemeinsten dienten dazu die auch in dem kirchlichen Gebrauch eingeführten Summarien, aber schon 1627 war auch „eine biblische Auslegung des A. und N. T.“ zu Nutz und Frommen der Laien erschienen. Fleissig las man des Sonntags in den biblischen Postillen, deren es sehr viele gab, gleich fleissig in Erbauungsbüchern, die aber erst mit Arnd's „wahrem Christenthum“ ihren Anfang nahmen.

---

[1]) Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts. VI. Das religiös sittliche Leben.

Wird man der Geistlichkeit das Verdienst an diesem Zustand der Gemeinden absprechen wollen? Kann eine Geistlichkeit geistlich träge gewesen sein, welcher es gelang, die durch den dreissigjährigen Krieg verwilderten Gemeinden in solcher kirchlichen Gesittung zu erhalten oder zu ihr wieder zurückzuführen? Man wendet vielleicht ein, dass gerade das, was hier der Geistlichkeit an den Gemeinden gelang, ein Licht auf sie selbst wirft. Ordnung und äussere Zucht, kann man sagen, findet sich in den Gemeinden, aber nicht geistliches Leben in den Herzen derselben und eben nur so weit reichte das Vermögen der Geistlichkeit, weil es ihr selbst an diesem inneren Leben gebrach. Daran ist aber nur, wie wir bereits zugegeben haben, so viel wahr, dass ein grosser Theil der Geistlichkeit ihr Augenmerk mehr auf äusserliche Zucht als auf inneres Leben richtete. Das geschah von den Einen, weil sie nicht unrichtig glaubten, mit dem Ersten den Anfang machen zu müssen, von Anderen vielleicht, weil sie über der Arbeit nach dieser Richtung hin selbst in eine gewisse Gesetzlichkeit verfielen, aber eine Geistlichkeit, welcher an den Gemeinden das gelang, was ihr gelungen ist, kann im Grossen und Ganzen von geistlichem Leben nicht entblösst gewesen sein. Auch der Zustand der Gemeinden legt also dafür ein Zeugniss ab.

Wir halten sonach das Urtheil über diese Zeit aufrecht, das wir schon einmal ausgesprochen haben: die Zeit war eingetreten in die Erbschaft von Uebelständen, welche aus dem Reformationszeitalter herstammen und diese Uebelstände hatten sich unter der Ungunst mannigfaltiger Umstände beträchtlich gemehrt. Als den vornehmsten Uebelstand haben wir die falsche Stellung erkannt, welche die weltliche Obrigkeit zur Geistlichkeit und zur Gemeinde einnahm, diese ist gleichsam die Mutter der anderen Uebelstände. Die Geistlichkeit hat es zwar nicht versäumt, an Hebung derselben mit Hand anzulegen, aber theils reichten die ihnen zu Gebot stehenden Mittel nicht aus, theils war auch die Geistlichkeit einer Einseitigkeit verfallen, welche neue Uebelstände er-

zeugte. Willkommen musste man den Mann heissen, der seiner Zeit den Spiegel vorhielt, in dem sie sich in allen ihren Gebrechen erkennen konnte, und der sie antrieb, Heilung derselben zu suchen.

Spener war der Mann, der das unternahm. Ob er es in rechter Weise gethan und ob ihm das Rechte gelungen ist, indem er Urheber der Richtung wurde, welche wir mit dem Namen des Pietismus bezeichnen, das zu untersuchen ist die Aufgabe, die wir uns gestellt haben.

Cap. I.

Speners Leben bis zu seiner Berufung nach Frankfurt a/M. — die collegia pietatis — die pia desideria — Conrad Dilfeld.

Spener war der Sohn eines Rathes der Grafen von Rappoltstein und ist zu Rappoltsweiler im Elsass am 13. Januar 1635 geboren. Gleich nach seiner Geburt gelobten die Eltern, ihn dem Dienst der Kirche zu widmen und früh machten sie ihn mit ihrem Gelübde bekannt. In frommer Umgebung wuchs er auf. Zu denen, die ihn früh geistlich anregten, gehörte die verwittwete Gräfin Agathe von Rappoltstein, seine Taufpathin. Einen besonderen Eindruck auf ihn machte deren Tod im November 1648. Obwohl sie, als er an ihr Sterbebett gerufen wurde, nicht mehr sprechen konnte, wurde er doch durch den Anblick der frommen Sterbenden so gerührt, dass ihn von dieser Stunde an „eine sehnlichere Begierde ergriff, von der Welt abzuscheiden". Spener selbst hat in seinem Lebenslauf den Eindruck, der ihm da geworden, als ein Mittel bezeichnet, dessen Gott sich bedient habe, ihn zeitlich von der Eitelkeit der Welt abzuziehen. Er nennt zugleich zwei aus dem Englischen übersetzte (reformirte) Schriften, welche ihm zu gleicher Zeit neben der Bibel und Arnds wahrem Christenthum von grossem Segen geworden waren, Immanuel Sonthoms „güldenes Kleinod" und Baily's *„praxis pietatis"* Auch seines nachmaligen Schwagers, des Hofpredigers Stolle in Rappoltsweiler, gedenkt er mit Dank als des Mannes, der ihn in die hl. Schrift einführte. Derselbe gab ihm dann nachmals einen Rath mit auf die Universität,

den er treulich und wie er rühmte, zu grossem Segen befolgte, den, an den Sonntagen sich nicht nur weltlicher Ergötzlichkeiten, sondern auch des theologischen Studiums zu enthalten. Dass sein Jugendleben ein reines gewesen, bezeugt die Antwort, die er dem Freiherrn von Canstein auf dessen Frage gegeben, ob er denn in seiner Jugend auch böse gewesen sei? Canstein zweifelte daran, weil Spener so schwer das Böse, das Menschen zu thun im Sinne hätten, glauben wollte. Spener antwortete: „freilich wäre er böse gewesen, denn er erinnere sich noch wohl, dass im zwölften Jahr seines Alters er einige Leute tanzen gesehen und von anderen überredet worden wäre, mit zu tanzen. Kaum aber hätte er angefangen, so hätte ihn eine solche Angst überfallen, dass er aus dem Tanz wäre weggelaufen, — habe auch nach der Zeit dergleichen sich niemalen wieder unternommen“[1]).

Wohl vorbereitet bezog Spener im Mai 1651 die Universität Strassburg. Da beschäftigte er sich in den ersten Jahren ausser dem neuen Testament besonders mit den alten griechischen Historikern und trieb er mit Eifer die griechische und hebräische Sprache. In der letzteren brachte er es nach $^3/_4$ Jahren schon so weit, dass er hebräisch disputiren konnte. Schon 1653 erlangte er den Grad eines *magister artium* und begann er, nachdem er noch bei einem Juden rabbinisch gelernt, philosophische Vorlesungen. An die theologischen Studien trat er erst im Jahre 1654 heran. Die Theologie, die ihm da entgegengebracht wurde, war die streng lutherische. Strassburg hatte von lange her mit seiner Vergangenheit entschieden gebrochen. Man hatte aus politischen Rücksichten, denn man fürchtete, von dem Religionsfrieden ausgeschlossen zu werden, die Tetrapolitana fallen lassen und der philippistischen und unionistischen Elemente, die von der ersten Generation der evangelischen Theologen herstammten, sich entschlagen. Schon zu Ende des

[1]) cf. Speners Leben von Canstein. Vorrede zum V. Bd. der deutschen theologischen Bedenken Speners.

vorigen Jahrhunderts waren die dem Zwinglianismus oder Melanchthonianismus zugeneigten Männer, Peter Martyr, Zanchius, Piskator, Sturm verdrängt worden, und in der Kirchenordnung vom Jahr 1598 hatte man mit voller Entschiedenheit sich an das lutherische Bekenntniss angeschlossen. Gegen das reformirte Wesen war man feindselig geworden[1]). Schon 1563, dann nochmals 1577 war die Gemeinde reformirter Flüchtlinge aus Frankreich und England geschlossen worden und 1596 wurde vorgeschrieben, man solle, zur Erhaltung der Rechtgläubigkeit der Studirenden, gegen die Calvinisten predigen[2]). So war Strassburg eine lutherische Stadt geworden und zur Zeit Spener's stand die theol. Fakultät in dem Ruf, eine streng lutherische zu sein. Doch sagt uns Henke, dass die eigenthümlichen Verhältnisse Strassburgs bewirkt hätten, „dass dort mehr praktisch religiöses Interesse, mehr Bemühung um die Erbauung der Gemeinde, mehr Apologetik durch Geist und Witz mit dem Kampf für die lutherische Lehre verbunden gewesen sei, als um dieselbe Zeit in Sachsen und Preussen erforderlich und ausführbar gefunden wurde." Auch haben sich in der Strassburgischen Kirche noch Gebräuche und Einrichtungen erhalten, welche aus der reformirten Zeit stammten. Dahin gehört das schon im Jahr 1531 errichtete Institut der „Kirchspielspfleger", welche „über den Wandel und die Amtsführung der Prediger Aufsicht haben, bei wichtigeren Anlässen mit den Geistlichen über kirchliche Angelegenheiten sich berathen und überhaupt zur Aufrechterhaltung eines christlichen Wesens treulich mit helfen sollten." Es gehören dahin die öffentlichen Kinderlehren durch die Prediger, mit der darauf folgenden öffentlichen Confirmation. In Strassburg war ferner der Gottesdienst doch immer einfacher als in der sächsischen Kirche geblieben und hatte man sich doch nicht alle Gebräuche und Sitten der lutheri-

---

[1]) Alexander Schweizer, die protestantischen Centraldogmen. I. Hälfte. S. 416. 436.

[2]) Henke, Georg Calixtus. II. Bd. 2. Abth. S. 31.

schen Kirche angeeignet. Man taufte ohne Exorcismus, man feierte Abendmahl ohne Privatbeichte, man erhob kein Beichtgeld [1]).

Theologie lehrten damals in Strassburg Conrad Dannhauer, Dorsch, Sebastian Schmidt und Johann Schmid. Die beiden Ersten sind bekannt als eifrige Gegner des Synkretismus. Dannhauer führte aber den Streit mit leichteren Waffen als damals üblich war, vielfach mit den Waffen des Witzes und der Ironie, denn er war ein geistreicher origineller Mann: auch rühmt Tholuck von ihm, dass er eine von praktisch-kirchlichem Interesse beseelte Persönlichkeit gewesen sei [2]). Sebastian Schmidt's Verdienste um die alttestamentliche Exegese sind bekannt. Johann Schmid war ein durch seine Frömmigkeit hoch geehrter Mann. Ob einer dieser Männer einen besonderen Einfluss auf Spener hatte, wissen wir nicht zu sagen, er gedenkt zwar an vielen Orten ehrend des Dannhauer und der beiden Schmidt, sagt uns aber nichts von einer näheren Beziehung zu ihnen, der Strassburger Fakultät im allgemeinen rühmt er aber nach, dass auf ihr allezeit das *studium biblicum* treulich sei getrieben worden [3]).

Sehr wenige Zeit war ihm auch gelassen, seinen theologischen Studien obzuliegen, denn noch im Jahr 1654 wurde er Informator zweier Pfalzgrafen bei Rhein, die zwar in Strassburg studirten, aber doch seine Zeit viel in Anspruch nahmen. Aus Rücksicht auf seine Studien lehnte er es darum auch ab, sie auf Reisen zu begleiten und trennte sich von ihnen nach $1^1/_2$ Jahren. Er blieb in Strassburg bis zum

---

[1]) cf. Max Göbel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Coblenz 1849—52. Bd. II S. 542 ff.

[2]) Tholuck, über die Strassburger Lehrer, im „akademischen Leben des 17. Jahrh. 2. Abth. S. 124 ff. Ueber Johann Schmid ibid. S. 131 und 1. Abth. S. 255;" Geist der Wittenberger Theologen S. 166.

[3]) Spener, deutsche th. Bedenken IV, 477.

Jahr 1659, setzte da seine theologischen Studien fort, hielt aber zugleich auch Vorlesungen über Logik, Metaphysik und Genealogie. Der Wunsch, den Unterricht des berühmten Johann Buxtorf im Rabbinischen zu geniessen, bestimmte ihn 1659 nach Basel zu gehen. Auch da hielt er Vorlesungen über Geschichte und Geographie. Dann begab er sich, nachdem er Freiburg und Mömpelgard besucht hatte, nach Genf. Dort nahm ihn auf Buxtorfs Empfehlung der Professor der Theologie, Anton Leger, ein geborner Waldenser, in sein Haus auf, dort lernte er auch den Johann Labadie kennen und übersetzte einen seiner geistlichen Traktate vom Französischen in's Deutsche[1]). Von Genf aus hatte er nach Frankreich reisen wollen, er gab aber den Plan auf, nachdem er in Genf drei Monate lang an der Gicht krank gelegen war. Nur nach Lyon reiste er noch, dann kehrte er nach Strassburg zurück, um dort seine Vorlesungen wieder aufzunehmen. Bald darauf verliess er die Stadt wiederum. Er wurde von dem Grafen von Rappoltstein aufgefordert, ihn nach Stuttgart zu begleiten (1662) und es war nahe daran, dass er für Strassburg verloren gehen würde, denn der Herzog von Würtemberg hatte grosse Lust, ihn im Lande zu halten und Spener wäre nicht ungern geblieben, war auch darum nach Tübingen gegangen und las da bereits seit einigen Monaten. Da erging von Strassburg ein Ruf an ihn, daselbst eine Predigerstelle zu übernehmen. Er erschrack über diesen Ruf, denn so verantwortungsvoll dachte er sich den Beruf eines Seelsorgers, dass es sein heisser Wunsch war, Gott möge ihm ein Amt in der Kirche geben, das nicht mit der Last der Seelsorge beschwert wäre. Nach heissem Kampf und nachdem er seine Angehörigen darüber zu Rath gezogen, erklärte er sich aber doch zur Annahme dieses Amtes bereit und kehrte darum nach Strassburg zurück. Allein dort fand

[1]) Speners „gründliche Beantwortung einer mit Lästerungen angefüllten Schrift unter dem Titel: ausführliche Beschreibung des Unfugs der Pietisten u. s. w. S. 15.

man jetzt, dass die Stelle für ihn nicht geeignet sei, und bald darauf (März 1663) erhielt er in Strassburg eine andere, die ganz seinem Wunsch entsprach, eine Freiprediger-stelle, mit der keine Seelsorge verbunden war und die ihm Musse liess, seinen Studien obzuliegen. Auf Andringen seiner Lehrer nahm er jetzt auch die theologische Doktorwürde an und trat an demselben Tag, als das geschah und wenige Stunden vorher, in die Ehe. Auch dazu war er überredet worden, denn er trug sich damals, aus Furcht, er könne mit seinem Ernst einer jungen Frau nicht genügen, mit dem Gedanken, „eine Wittwe zu heirathen, deren Mann von verdriesslichem Humor gewesen, damit sie so viel weniger Mühe hätte, mit ihm sich zu gewöhnen“[1]). Nur wenige Jahre bekleidete er diese Stelle, da erhielt er den Ruf als Pfarrer und Senior des Ministeriums in Frankfurt am Main, dem Ort, an dem er seine grosse Wirksamkeit entfalten sollte. Er nahm ihn an, nachdem er sich ein Gutachten von dem Rath und der Fakultät Strassburgs hatte geben lassen und hielt am 1. August 1666 seine Antrittspredigt.

Das Bild, das wir uns aus diesen Mittheilungen von dem 31jährigen Mann, dem nunmehrigen Senior des Ministeriums in Frankfurt, machen können, ist dieses: er ist ein dem Bekenntniss seiner Kirche aufrichtig zugethaner Theologe, die Strassburger Richtung ist die seinige. Wie man aber in Strassburg bei allem Festhalten an dem lutherischen Bekenntniss doch nicht so abwehrend gegen reformirtes Wesen war, wie etwa in Sachsen, so war es auch Spener nicht. Darum rühmt er auch in aller Unbefangenheit die reformirten Schriften, an denen er sich in seiner Jugend erbaut hatte und hält er sich auch den Sinn offen für das Gute, das er in der reformirten Kirche findet. Ob indessen Spener nicht doch durch seine Geburt in Strassburg, durch seine Reisen, die sich, wenn wir Würtemberg ausnehmen, doch nur auf reformirte Länder erstreckten und durch seinen Verkehr mit Re-

[1]) Canstein S. 16 u. 17.

formirten Eindrücke von reformirtem Wesen erhalten hat, welche tiefer hafteten und von Einfluss auf seine weitere Entwicklung waren, wollen wir noch dahin gestellt sein lassen. Seine Frömmigkeit ist eine lautere, aber schon macht sich ein Zug von Aengstlichkeit und Gedrücktheit darin bemerkbar. Seine Kenntnisse sind vielseitig, er ist nicht nur ein gelehrter Theologe, er hat auch mehr als gewöhnliche Kenntnisse in orientalischen Sprachen, in der Geschichte und Geographie. Er besitzt auch Weltbildung, die er sich im Umgang mit vornehmen Personen erworben hat. Nach seinem bisherigen Lebensgang hätte man eher erwarten sollen, dass er akademischer Lehrer würde, theils weil er vorwiegende Neigung zu gelehrten Studien hatte, theils weil er die Verantwortlichkeit des praktischen Amtes fürchtete. Ueberall auch, wo er aufgetreten war, hatte er Beifall geärndtet. Sein Biograph Canstein nennt es darum eine wunderbare Führung Gottes, dass Spener ein so verantwortungsvolles Amt übernehmen musste.

Wir halten uns nun nicht lange auf bei dem Bericht über seine Thätigkeit in Frankfurt bis zum Jahr 1670, in welchem Spener die collegia pietatis errichtete, die den ersten Anstoss zu der Bewegung gegeben haben, die man die pietistische nennt. Seine Wirksamkeit war bis dahin die eines treuen, eifrigen Seelsorgers, dessen heisses Anliegen es ist, dass die Gemeinde für das Heil in Christo gewonnen und zu einem thätigen Glauben angeregt werde. Dahin wirkte er durch seine Predigten und zu diesem Behuf suchte er, weil er wahrnahm, dass es so vielen an gründlichen Religionskenntnissen fehle, die in Frankfurt schon üblichen Katechismusübungen eindringlicher und fruchtbarer zu machen[1]). Andere und neue Mittel hatte er bis dahin nicht in Anwendung gebracht. Ein neues Mittel waren

[1]) 1677 erschienen diese Katechismus-Vorträge in Fragen und Antworten unter dem Titel: „einfältige Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismi Lutheri."

die collegia pietatis, mit denen er 1670 den Anfang machte. Mit diesen beginnt unsere Geschichte.

Die Veranlassung zur Errichtung derselben erzählt Spener an verschiedenen Orten. Wir entnehmen den Bericht darüber seinem „Sendschreiben an einen christeifrigen ausländischen *Theologum*“ (zuerst 1677 zu Frankfurt erschienen). Da erzählt er: „Etliche gottselige Freunde[1]) beklagten sich einigemal gegen mich, wie alle Conversation und Gespräche in dem gemeinen Leben so gar verderbt sei, dass man fast selten mit unverletztem Gewissen, wo man dasselbe untersucht, aus einer Gesellschaft kommen könnte. Indem, wo auch diejenigen, die doch den Namen Christi und der Christen tragen wollen, zusammen kommen, man von nichts anderes nie reden höre, als von den Dingen, die diese Welt allein angehen, meistentheils aber von lauter eitlen, wohl gar sündlichen Dingen, in Richten des Neben-Menschen, Narrentheidungen, unziemlichem Scherz und dergleichen, so unter dem Namen der Kurzweil und Zeitvertreib, ohne Sorge, dass man sich daran versündige, getrieben werden; da doch sothane Geschwätze sich nicht aus der Zahl der unnützen Worte ausnehmen lassen, von welchen ein Christ aus seines Heilandes Mund Matth. 12 wisse, dass er vor seinem strengen Richterstuhl schwere Rechenschaft werde geben müssen. Von Dingen aber, welche zur Erbauung dienlich wären, werde so gar still geschwiegen, dass, wo noch etwa ein gutes Gemüth von dergleichen einiges Wort anhebe, andere so bald ihr Missfallen zeigen, mit Stillschweigen oder widrigen Gebehrden aufs wenigste gleich suchen, das Gespräch zu unterbrechen und es auf eine andere ihnen beliebige Materie zu ziehen und also gleichsam als mit einem Speichel das gute Fünklein, damit es nicht fassen möchte, auszulöschen. Weswegen sie fast einen Verdruss hätten, mit Leuten umzu-

[1]) Es waren der Rechts-Consulent Schütz und der Gymnasiallehrer Diefenbach. Vgl. den Artikel „Pietismus“ (von Tholuck) in Herzogs Real-Encyklopädie für protest. Theologie u. Kirche.

gehen, bei denen sie niemals einige eigentliche Erbauung fänden, wohl aber das Gute in ihnen durch jene verstört werde. Sie wünschten aber Gelegenheit zu haben, dass zuweilen gottselige Gemüther möchten zusammenkommen und von dem einigen ihnen allen Nothwendigen, so sie auch desswegen allem übrigen vorzögen, in Einfalt und Liebe sich besprächen, auf dass sie in solchen Conversationen, was sie anderswo bei anderen vergeblich suchten, unter sich finden möchten."

Dem Verlangen dieser Freunde, und darunter waren Männer aus den gebildetsten Kreisen, Patricier, wie die Ochsensteiner, Uffenbach u. a.[1]), wollte Spener sich nicht entziehen und richtete seine *collegia pietatis* ein. Zweimal in der Woche (Montags und Mittwochs) versammelte man sich in seinem Hause. Spener eröffnete die Versammlung mit einem kurzen Gebet. Darauf wurde, in den ersten Jahren, aus einem gottseligen Buch etwas vorgelesen, (er nennt Lütckemanns „Vorgeschmack göttlicher Güte", Bailii „*praxis pietatis*," Nikolaus Hunnii „*epitome credendorum*") und daran reihte sich eine freie Conversation. Ausgemacht ward ferner, „dass alle Reden verhütet würden, die nicht zur Erbauung sonderlich diensam wären" und nichts dürfte von theologischen Subtilitäten oder schweren Schulfragen vorgebracht werden, eben so war die „ausführlichere Handlung der Streitsachen ausgeschlossen." Eine kleine Abänderung wurde dann vom Jahr 1675 an getroffen, deren wir hier gleich gedenken wollen. Man legte die „menschlichen Bücher" bei Seite und nahm die hl. Schrift in kindlicher Einfalt vor. Der Anfang wurde mit dem Evangelium Matthäi gemacht. Die Ordnung war die: erst las Spener einen Abschnitt, dann wieder jeden einzelnen Vers, „bei jedem erinnerte er mit wenigem, was ihm etwa

[1]) Barthold, die Erweckten im protestantischen Deutschland während des Ausgangs des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, besonders die frommen Grafenhöfe, in Raumers historischem Taschenbuch 1852. I. Abthlg. S. 157.

deuchte, was bei dem einfältigen Wortverstand zu bemerken, oder was uns daraus zur Erbauung dienlich sei.“ Dann wartete er, ob sich daran ein Gespräch knüpfen wollte. Den Schluss machte er mit einigen ermahnenden Worten und mit Gebet. Dieser Lesung und Erklärung des N. T. ging an den Montagen eine Wiederholung des Inhalts der öffentlich gehaltenen Sonntagspredigt voran. Anfangs waren der Theilnehmer an diesen Versammlungen wenige und die meisten gehörten dem gelehrten Stande an. Allmählig aber fanden sich Leute allen Standes, Alters und Geschlechtes ein. Es hatte jedermann freien Zutritt.

Indem Spener so dem Verlangen gottseliger Freunde willfahrte, suchte er zugleich diese *collegia pietatis* seinen pastoralen Absichten dienstbar zu machen und durch sie, wie auf der Kanzel, die beiden bösen Sätze, „so zwo starke Stützen des satanischen Reichs sind“ niederzureissen: „1) dass einem Christen, weil er doch nur allein durch den Glauben gerechtfertigt werde, nicht nöthig sei, dass er mit solcher Sorgfalt in den Wegen des Herrn wandle und sein Leben mit äusserstem Fleiss den Regeln und dem Exempel des Heilandes nachrichte. 2) dass auch den Gläubigen in diesem Leben nicht möglich sei, aus göttlicher Gnade ein solch Leben zu führen, dass er die Sünde nicht mehr sollte bei sich herrschen lassen.“ Er schärfte darum auch in seinen Hausversammlungen ein, „wie das ganze N. T. dahin ziele, dass wir müssten in Christo eine neue Kreatur sein, und dass all' unser Christenthum ohne den wirklichen Gehorsam ein Scheinwerk sei und Gott ein Greuel werde, ja, dass unsere von Christo erworbene Freiheit nicht bestehe in einer Freiheit zu sündigen, sondern frei von Sünden zu sein; sodann, dass unser liebreicher Heiland so gütig gegen uns sei, dass er zur Leistung des neuen Gehorsams, welchen er erfordert, seinen hl. Geist zu geben willig sei, wo wir nur seine Bewegungen bei uns wollen lassen kräftig sein.“

Mit diesen *collegiis pietatis* war die erste Anregung zur pietistischen Bewegung gegeben. Die zweite geschah durch

seine „*pia desideria*“, die zuerst 1675 als Vorrede zu einer neuen Ausgabe der Arndischen Postille erschienen, noch in demselben Jahre aber als eigene Schrift unter dem Titel: „*pia desideria* oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche, sammt einigen dahin einfältig abzweckenden christlichen Vorschlägen“. In dieser Schrift legt er seine Ansicht von dem gegenwärtigen Zustand der Kirche nieder. Dass er diesen für einen tiefgesunkenen hält, gegen den tief greifende Mittel in Anwendung gebracht werden müssten, sagt er schon in der Vorrede in den Worten: „das Elend, so wir beklagen, liegt vor Augen und ist ja niemanden verboten, seine Thränen über dasselbige zu vergiessen, sondern sie auch an den Orten fallen zu lassen, wo sie andere sehen und so zu Mitleiden als Mitrathen mögen bewogen werden.“ Er beklagt es dann, dass man jetzt nicht im Stande sei, zu dem Mittel zu greifen, dessen man sich früher als des kräftigsten bediente, er meint eine Zusammenkunft der vornehmsten Vorsteher der Kirche *in concilliis*, in denen man sonst über den gemeinen Schaden rathschlagte, hält aber dafür, dass in Ermangelung dessen es auch ein zuträgliches Mittel sein möchte, wenn christliche Prediger mit einander in öffentlichen Schriften überlegten, was der Gemeinde dienlich sei.

Unter diesem Gesichtspunkt will er das, was er jetzt veröffentlicht, betrachtet wissen und findet er eine Ermuthigung zu diesem Schritt darin, dass seine Amtsbrüder, denen er die Schrift vorgelegt, diese gebilligt haben.

Die Schrift selbst zerfällt in 2 Theile. In dem ersten begründet er die Klage, die er erhebt, in dem anderen macht er Vorschläge, wie den Uebelständen abgeholfen werden könne.

Die Klage, wie die Schrift selbst, beginnt mit den Worten: „wo wir mit christlichen und nur etwas erleuchteten Augen den jetztmaligen Zustand der gesammten Christenheit ansehen, so möchten wir billig mit Jeremias 9, 1 in die kläglichen Worte ausbrechen: ach, dass wir Wassers genug hät-

ten in unseren Häuptern und unsere Augen Thränenquellen wären, dass wir Tag und Nacht beweinen möchten den Jammer unseres Volks.“ Er sieht ab von dem Elend der „in dem babylonischen Gefängniss des antichristischen Roms und unter der türkischen Tyrannei seufzenden Christenheit“ und richtet sein Augenmerk nur auf das Elend in der evangelischen Kirche. Er sagt zwar, in ihr sei die wahre Kirche allein noch sichtbar, aber doch findet er keinen Stand in ihr, der sich rühmen könnte „so zu stehen, wie die christlichen Regeln erfordern.“ Unter denen, die Pfleger und Säugammen der Kirche sein sollten, findet er wenige, „die sich erinnern, dass ihnen Gott ihre Scepter und Regiments-Stäbe dazu gegeben hat, dass sie ihrer Gewalt zu seines Reiches Beförderung gebrauchen“, sie missbrauchen sie vielmehr zu Ausübung einer unverantwortlichen Caesaropapia. In dem geistlichen Stand sieht es aber auch nicht besser aus, auch er ist ganz verderbt und von diesen beiden oberen Ständen dringt das Verderben in die Gemeinde. „Wir Prediger — sagt er — bedürfen so viel Reformation, als immer ein Stand bedürfen mag und ich nehme mich auch nicht aus von der Zahl derjenigen, welche in unserem Stand des Ruhms mangeln, den wir vor Gott und der Gemeinde haben sollten.“ Er will von denen nicht reden, die ein öffentliches Aergerniss geben, aber auch unter den anderen, behauptet er, gebe es wenige, die das erste praktische principium des Christenthums, die Verleugnung sein selbst, mit Ernst vorgenommen haben. „Die Lehre von der ernstlichen innerlichen Gottseligkeit ist etlichen so gar verborgen oder unbekannt, dass, wer dieselbe mit Eifer treibt, kaum den Verdacht eines heimlichen Papisten, Weigelianers oder Quäkers vermeiden kann.“ „Die wenigsten kennen die Wunden, an denen die Kirche krankt und meinen, die Kirche stünde in dem glückseligsten Stande, wenn nur äusserlich Friede wäre und wir keine Noth von den Widersachern falscher Religion haben. Die theologischen Controversen treiben freilich viele eifrig, aber die rechtschaffene Uebung der wahren Gottseligkeit

setzen sie hintan. Sie lernen wohl vieles, aber das sind Dinge, von denen man öfter wünschen sollte, dass sie nicht gelernt würden und sie versäumen das, woran am meisten gelegen ist. Während sie das, was vor allem Noth thäte, nicht können, prunken sie mit ihrem unfruchtbaren Wissen und bilden sie sich und andern ein, mit Aufrechterhaltung der reinen Lehre sei alles schon gethan." Steht es aber so in den Ständen, welche den dritten Stand regieren und zur wahren Gottseligkeit führen sollten, was kann man von diesem erwarten?

Die Schilderung, die Spener von ihm macht, ist keine günstigere. Er hebt unter den im Schwang gehenden Untugenden besonders die der Trunksucht hervor, die man zudem kaum mehr für eine schwere Sünde halte und die der Zanksucht, die sich in den vielen Rechtsprocessen zu erkennen gebe, endlich die der Hartherzigkeit, in Folge deren man der Pflicht der Wohlthätigkeit so wenig eingedenk sei. Er rügt aber vor allem die falsche Sicherheit, die sich eingestellt habe. „Wie viele — sagt er — sind derer, welche ein offenbar unchristliches Leben führen und sich dennoch eine feste Zuversicht einbilden, dass sie selig würden. Fragt man dann, worauf sich dieselbe gründe, so sagen sie, dass sie an Christum glaubten und ihr Vertrauen auf Ihn setzten, daher könne es ihnen nicht fehlen." Eine fleischliche Einbildung eines Glaubens hielten sie also für den Glauben, der da selig mache. Viele finde man, die meinten, es stünde mit ihrem Christenthum gut, weil sie getauft wären, das göttliche Wort in Predigten hörten, beichteten, die Absolution empfingen und zum hl. Abendmahl gingen. „Ob ihr Herz aber bei solchem Dienst sei, ob die Früchte nachfolgten, fragen sie nicht und finden darin schon ihre Beruhigung, dass die Obrigkeit nichts Strafbares an ihnen findet."

Nachdem Spener so den Zustand der Kirche geschildert und das Aergerniss beklagt hat, das damit nach allen Seiten hin gegeben werde, erinnert er, um den Muth derer, welche über die Schäden der Kirche trauerten, aufrecht zu erhalten,

und zu verhindern, dass sie dem Elend der Kirche gegenüber die Hände müssig in den Schooss legten, daran, dass die heilige Schrift einen besseren Zustand der Kirche verheisse, als der ist, den sie bis jetzt je gehabt hat. Noch steht, sagt er, die Bekehrung der Juden und ein grösserer Fall des päbstlichen Roms bevor, „wie sollte man da noch zweifeln können, dass die gesammte wahre Kirche in einen viel seligeren und herrlicheren Stand gesetzt werde?“ Den denkt er sich freilich nicht so, dass dann kein Unkraut mehr in dem Waizen gefunden würde, aber doch so, dass die Kirche frei würde von offenbaren Aergernissen, dass diese in der Kirche nicht mehr geduldet würden, dass die wahren Glieder aber mit vielen Früchten reichlich erfüllet würden.

Und er will nun an seinem Theil zur Erzielung eines solchen Zustandes mitwirken. Zu diesem Behuf macht er einige Vorschläge, ohne damit andere von anderen gemachte Vorschläge ausschliessen zu wollen. Es sind diese: 1) Es sollte das Wort Gottes reichlicher unter die Leute gebracht werden. Die Predigten, meint er, reichten nicht aus, um genaue Bekanntschaft mit der hl. Schrift zu erzielen, denn diese würden immer über bestimmte Texte gehalten, umfassten also nur einen kleinen Theil der hl. Schrift, und den Leuten sei damit nicht genug Gelegenheit gegeben, in den Verstand der hl. Schrift einzudringen, daher sollte man dahin wirken, dass die hl. Schrift und insonderheit das N. T. in den Häusern fleissig gelesen werde, sollte man aber auch in den Kirchen die biblischen Bücher nach einander ohne weitere Erklärung, höchstens mit Zugabe von kurzen Summarien, vorlesen. Für heilsam hielte er es auch, wenn man die alte apostolische Art der Kirchenversammlungen wieder in Gang brächte, wornach neben den gewöhnlichen Gottesdiensten noch Versammlungen gehalten würden, in denen nicht einer allein als Lehrer aufträte, sondern auch andere je nach ihren Gaben und ihrer Erkenntniss den andern ihre Gedanken vorlegten, über die man dann eine Erörterung pflegen könne. So hätte jeder Gelegenheit, seine Bedenken anzubringen und

sich Belehrung zu verschaffen. Die Leitung solcher Versammlungen müsste von den Predigern ausgehen und sie müssten darüber wachen, dass nicht Zanksucht, Fürwitz oder Trachten nach eigener Ehre sich einschleiche. Solche Versammlungen brächten aber den Nutzen, dass die Prediger ihre Zuhörer und deren Bedürfnisse genauer kennen lernten, die Zuhörer aber tüchtiger würden, in ihrem Hause Kinder und Gesinde besser zu unterrichten. 2) Als ein zweites Mittel, meint er dann, würde Luther selbst „die Aufrichtung und fleissige Uebung des geistlichen Priesterthums" vorschlagen: denn wer Luther's Schriften kenne, der wisse, mit welchem Ernst derselbe geistliches Priesterthum, „da nicht nur der Prediger, sondern alle Christen von ihrem Erlöser zu Priestern gemacht, mit dem hl. Geist gesalbt und zu geistlichen priesterlichen Verrichtungen gewidmet sind" getrieben habe; wie stattlich er erwiesen habe, dass allen Christen insgesammt ohne Unterschied alle geistlichen Aemter zustünden, so dass, wenn gleich die ordentliche und öffentliche Verrichtung den dazu bestellten Dienern anbefohlen sei, im Fall der Noth doch auch sie dieselben verrichten dürften. Sei das ja doch gerade eine List des Teufels gewesen, dass er in dem Pabstthum den Glauben aufgebracht habe, dass alle geistlichen Aemter allein der Klerisei gehörten, gleich als ob es den anderen Christen nicht zustünde, in dem Wort des Herrn fleissig zu studiren, viel weniger andere neben sich zu unterrichten, zu ermahnen, zu strafen, zu trösten und das privatim zu thun, was zu dem Kirchendienst öffentlich gehört, wodurch dann die Laien träge, die Geistlichen aber hochmüthig gemacht worden seien. Eben in den vorhin vorgeschlagenen Versammlungen sollte den Christen eine Gelegenheit gegeben werden, ihr Recht des geistlichen Priesterthums zu üben. Indem man sie dazu anrege, solle man aber 3) ihnen wohl einschärfen, „dass es mit dem Wissen im Christenthum durchaus nicht genug sei, sondern dass es vielmehr in der praxi bestehe und zwar vor allem in der Uebung der Liebe. Zur Bethätigung der Liebe solle man

sie anhalten und zur Versöhnlichkeit. Uud zu diesem Behuf wäre zu wünschen, dass die Christen in vertraulicher Freundschaft mit ihrem Beichtvater stünden oder auch andere verständige und erleuchtete Christen sich auswählten, um von diesen sich Rath und Unterricht zu erholen. Der 4.) Vorschlag bezieht sich auf das Verhalten in Religionsstreitigkeiten und gegen die Ungläubigen und Falschgläubigen. Wir sollen für sie beten, ihnen mit gutem Beispiel vorangehen und uns vor allem hüten, ihnen Aergerniss zu geben; sollen wohl ihnen gegenüber die Wahrheit bezeugen und wider ihren Irrthum zeugen, sollen es aber ohne Bitterkeit und fleischlichen Eifer thun und so, dass sie erkenneten, wie wir von herzlicher Liebe gegen sie getrieben wären; sollen diese auch dadurch an den Tag legen, dass wir in den anderen Dingen, welche zum menschlichen Leben gehören, ihnen zeigen, wie wir sie für unsere Nächsten hielten. Das Disputiren will er zwar nicht geradehin ausgeschlossen wissen, auch in der Kirche will er es zulassen, nach dem Vorgang Christi und der Apostel, die auch disputirt, d. h. den Irrthum kräftig widerlegt und die Wahrheit beschützt haben, aber nicht alles Disputiren, behauptet er, sei gut und nützlich, denn oft seien die Disputanten Leute ohne Geist und Glauben, mit fleischlicher Weisheit erfüllt und damit bringe man nur fremdes Feuer in das Heiligthum des Herrn und mit solchem Disputiren werde nichts ausgerichtet. Aber auch das rechte Disputiren sei nicht das einzige Mittel zur Erhaltung der Wahrheit, denn durch Disputiren könne man nur auf den Verstand wirken, niemanden aber bekehren und doch müsse alles dahin abzielen; die barmherzige Liebe zu den Menschen müsse also zum Eifer im Disputiren hinzutreten. Da nun das alles doch vor allem die Aufgabe der Prediger ist, so folgt ihm mit Recht daraus, dass die Prediger zuförderst selbst wahre Christen sein und die göttliche Weisheit haben müssten, auch andere auf den Weg des Heils zu führen. Das führt ihn dann sehr naturgemäss 5) zu Vorschlägen zur Bildung tüchtiger Geistlicher auf Schulen und

Universitäten. Da möchte er denn vor allem, dass die Professoren durch ihr Beispiel vorleuchteten, dass sie sich als Leute darstellten, die der Welt abgestorben, in nichts ihre eigene Ehre oder Gewinn suchten. Nächstdem sollte den studiosis ohne Unterlass eingeschärft werden, dass an gottseligem Leben nicht weniger als an ihrem Fleiss und Studiren gelegen sei, denn sonst wären sie wohl *studiosi philosophiae de rebus sacris*, aber nicht *studiosi theologiae*. Darum möchte er, dass die Professoren auf das Leben der Studirenden sowohl als auf ihre Studien Acht gäben und hielte er es für gar nicht übel, wenn die Studirenden von der Universität Zeugnisse, nicht nur über ihren Fleiss und ihre Geschicklichkeit, sondern auch über ihr gottseliges Leben mitbringen müssten. Aber auch in ihren Studien sollten die Professoren den Studirenden Anleitung geben und da unterscheiden je nach der Fähigkeit, dem Vaterland und der zu hoffenden Verwendung. Mit Einigen müssten freilich die Controversien *ex professo* mit grösserem Eifer getrieben werden, denn es dürfe der Kirche nicht an Leuten fehlen, die genugsam ausgerüstet wären, um den Feinden der Wahrheit die Stirn zu bieten und nicht zuzulassen, dass jeder Goliath ungescheut dem Zeug Israel's Hohn spreche. Und so möchten besonders diejenigen, in deren Vaterland Juden wohnen, wohl in den Controversien geübt werden. Alle Studirenden aber in gleicher Weise darin zu üben, möchte nicht gerathen sein und möchte für sie genug sein, wenn sie ihre Theologie gründlich verstünden, von der Antithese aber so viel wüssten, dass sie vor Irrthum gesichert wären und ihren Zuhörern zeigen könnten, was wahr und nicht wahr sei. Dabei verhehlt Spener nicht, dass in den Controversen überhaupt mehr Maass gehalten werden und die ganze Theologie wieder zur apostolischen Einfalt gebracht werden sollte und meint, die Professoren könnten dazu stattlich helfen, wenn sie selbst ihre Studien und Schriften darnach einrichteten und dem Fürwitz der lüsternen *ingeniorum* entgegenträten. Er nennt da auch eine Reihe von Schriften, welche geeignet wären, den Studirenden einen

besseren Geschmack der wahren Gottseligkeit zu geben, als so manche andere mit unnützen Subtilitäten erfüllte scripta, die nur dem Ehrgeiz des alten Adam vieles und bequemes Futter geben, die Schriften Tauler's, die deutsche Theologie, die Nachfolge Christi von Thomas a Kempis. Weiter möchte er, dass auf den Universitäten allerhand Uebungen angestellt würden, in denen auch das Gemüth zu den Dingen, die zu der Praxis und eigenen Erbauung gehören, gewöhnt und darin geübt werde. Es sollte ihnen Anleitung gegeben werden, wie sie gottselige Betrachtungen anzustellen hätten; wie sie in Prüfung ihrer selbst sich besser zu erkennen, wie sie den Lüsten des Fleisches zu widerstreben, ihre Begierden zu zähmen, der Welt abzusterben lernten. Und er erlaubt sich da den Vorschlag, ein frommer Theologe möchte die Sache erst nur mit einer kleinen Zahl von solchen anfangen, bei denen er bereits eine herzliche Begierde, rechtschaffene Christen zu sein, bemerkte. Mit diesen sollte er das neue Testament lesen und auf das den Nachdruck legen, was zu ihrer Erbauung diensam sei. Solche Uebung würde zugleich die Folge haben, dass nähere Freundschaften unter den Studirenden sich bildeten und diese gegenseitig förderlich auf einander einwirkten. Weiter möchte er aber, dass den Studirenden auch einige Gelegenheit zu Vorübungen der Dinge gegeben würden, mit denen sie dermaleinst in ihrem Amt würden umzugehen haben. Es sollte ihnen Gelegenheit gegeben werden, Unwissende zu unterrichten, Kranke zu trösten, vor allem aber sich im Predigen zu üben, wo ihnen gezeigt werden müsste, wie sie diese zur Erbauung einzurichten hätten. Das führt ihn zu dem 6.) Vorschlag, zu dem: die Predigten sollten mehr so eingerichtet werden, dass der Zweck derselben, nemlich der Glaube und dessen Früchte, bei den Zuhörern befördert würden, denn an solchen Predigten sei denn doch Mangel. „Es gibt Prediger — sagt er — die sich als gelehrte Leute darstellen wollen. Da müssen oft fremde Sprachen herbei, deren nicht ein einziger in der Kirche ein Wort davon weiss. Da tragen manche mehr Sorge dafür,

dass ja das *exordium* sich recht schicke, und die Zusammenfügung artig sei; dass die Disposition kunstreich und etwa verborgen genug; dass alle Theile recht nach der Redekunst abgemessen und ausgeziert seien, als dass sie solche Materien wählten und durch Gottes Gnade ausführten, davon der Zuhörer im Leben und Sterben Nutzen haben mag."

Diess der Inhalt der *pia desideria*. Ihnen hatte Spener noch die Bedenken zweier ihm befreundeter Theologen beigefügt, die seiner Schwäger Horb und Joachim Stolle. Beide Theologen geben Spenern Recht in seinen Klagen über den gegenwärtigen Zustand der Kirche, billigen auch die Mittel, die er vorschlägt, machen aber zum Theil auch andere Vorschläge und auch Ausstellungen an Speners Vorschlägen. So wundert sich Stolle, warum doch die von Spener empfohlenen ascetischen Schriften der Reformirten vor denen der Lutheraner den Vorzug haben sollen, „da doch ein heimlich Gift in allen stecke und hingegen die reinen *theologi* alles mit sicheren Redensarten vortrügen." Indem Spener diese Bedenken mit abdrucken liess, erkennt man daraus, dass er seine eigenen Vorschläge nicht für schlechthin massgebende hält.

Von diesen *piis desideriis* sagt der Verfasser der Schrift: „eines vornehmen *theologi* wahrhaftige und gründliche historische Erzählung alles dessen, was zwischen den heut zu Tage so genannten Pietisten geschehen und vorgegangen ist" (Buddeus) mit Recht, dass in ihnen die Momente aller Controversen, über die nachgehends so viel und heftig disputirt worden, enthalten seien: die Behauptung, dass die Kirche in allen Stücken einer Besserung bedürfe; dass eine Bekehrung der Juden und ein tieferer Fall des Pabstthums, damit aber eine bessere Zeit für die Kirche zu hoffen sei; die Empfehlung der *collegia pietatis*; die Einschärfung der Ausübung des geistlichen Priesterthums; die Mängel des Universitäts-Studiums; die Empfehlung einiger Schriften, welche nachgehends als nicht ganz orthodox bezeichnet wurden.

Die *pia desideria* erfreuten sich Anfangs einer sehr guten Aufnahme. Spener selbst bezeugt[1]), er hätte nicht hoffen dürfen, dass sich der Segen dieser Schrift so weit erstrecken würde. Die Einen hätten bekannt, dass sie dadurch aus dem Schlaf seien aufgeweckt worden; Andere, Gelehrte und Ungelehrte, dass sie dadurch ermuntert worden seien, auf die Besserung der Kirche zu denken. Er zählt dann eine Reihe von Schriften auf, in welchen Vorschläge dazu gemacht waren. 1676 erschien eine Schrift von D. Christian Kortholt, eine andere von dem Hohenlohe'schen Stiftsprediger Reiser; 1677 die Schrift eines Ungenannten: Eliae Sendschreiben nach seiner Himmelfahrt u. s. w.; 1678 eine Schrift des Ulmer Predigers Elias Veiel; 1680 eine Schrift von Joh. Ludwig Hartmann, Superintendent zu Rothenburg a. d. Tauber. Sehr gross war auch die Zahl von zustimmenden Briefen, die an Spener gerichtet worden sind. Er theilt in obiger Schrift 25 Briefe allein von Männern mit, die 1693 bereits verstorben waren: darunter sind Briefe von dem General-Superintendenten Olearius in Halle, von Balthasar Menzer in Darmstadt, von Heinrich Müller in Rostock, von Joh. Ludwig Hartmann in Rothenburg, von Joachim Schröder in Rostock; von Gottlieb Spitzel in Augsburg, von Saubert in Altdorf, von Jakob Thomasius in Leipzig, von Abraham Calov und von Johann Meisner in Wittenberg. Wenn diese Männer auch nicht in allen Punkten mit Spener übereinstimmten, einige namentlich die Erwartung von der Bekehrung der Juden nicht theilten; andere wollten, dass zwischen dem rechten Gebrauch und dem Missbrauch der scholastischen Theologie schärfer unterschieden würde; andere wiederum etwas anders über die Weise dachten, wie die *collegia pietatis* einzurichten wären, so ist ihr Urtheil doch im Ganzen ein durchaus zustimmendes und sprechen sie sich über die von Spener gerügten Uebelstände zum Theil noch schärfer aus, wie z. B. Heinrich Müller, wenn er schreibt:

[1]) In „der gründlichen Verantwortung einer mit Lästerungen angefüllten Schrift: ausführliche Beschreibung des Unfugs der Pietisten u. s. w." 1693. S. 23.

„von den Universitäten müssen die Aerzte ausgehen, die sie heilen sollen, aber o! wie viele Universitäten sind selbst ein Babel und wollen sich nicht heilen lassen. Ist doch an mancher nichts Gesundes, von dem Scheitel bis auf die Fusssohle! Wenn ich an das academische Gräuelwesen denke, so zittert mir das Herz im Leibe.“ Freilich Scriver sah bereits voraus, was kommen würde, denn in einem Brief vom März 1676 (von Spener in der obigen Schrift mitgetheilt) sagt er: „es ist wohl zu vermuthen, dass ihrer viele solche Vorschläge des lieben Mannes und alles sein gottseliges Vornehmen mit scheelen Augen und missgünstigem feindseligem Herzen belaustern und sollte mich wundern, wenn er nicht wegen seines gottseligen Eifers der Welt und dem Satan einst herhalten müsste, wie Herrn Luthero, Arndio und allen anderen widerfahren.“

So geschah es auch. Bis zum Jahr 1677 hatte sich die Lage der Dinge bereits so verändert, dass Spener sich zur Herausgabe von zwei Schriften veranlasst sah, in denen er sich, seine *pia desideria* und seine *collegia pietatis* zu rechtfertigen suchte. Vornehmlich die *collegia pietatis* waren allmählig Gegenstand vieler Anfeindung geworden. Sie waren nach dem Muster der Frankfurter an vielen Orten von frommen Geistlichen eingeführt worden, in Erfurt, Augsburg, Schweinfurt, Rothenburg, Darmstadt. Die Wirkung war überall die gleiche. Die, welche sich da zusammenfanden, schlossen sich auch ausserhalb derselben enger an einander an und zogen sich von weltlichem Wesen zurück. Das erzeugte im Volk den Verdacht, dass in diesen Versammlungen doch absonderliche Dinge müssten getrieben werden, die Geistlichen aber sahen scheel zu dem Gefallen, das so viele an denselben hatten und fürchteten von ihnen eine Beeinträchtigung ihrer Amtswirksamkeit. Den ersten Kampf wider sie hatte ein Geistlicher in der nächsten Nähe Speners eröffnet, der Oberhofprediger Balthasar Menzer in Darmstadt. Dieser hatte sich kurz zuvor noch günstig über Speners *pia desideria* und die *collegia pietatis* ausgesprochen [1]), dann

[1]) Spener, deutsche th. Bedenken III, 549.

aber, als sein Kollege, der Hofprediger Johann Winckler, Hausandachten angestellt hatte, sich gegen dieselben erklärt und diesem so viele Schwierigkeiten bereitet, dass er mit Freuden einen an ihn ergangenen Ruf nach Mannheim angenommen hatte; ein Darmstädter Kammerrath Kriegsmann aber, der in einer kleinen Schrift, die unter dem Titel: *symphonesis christiana* erschienen war, den Hausandachten das Wort geredet hatte, wurde von ihm verfolgt [1]).

Von den beiden Schriften, die Spener jetzt ausgehen liess, sollte die eine, „das geistliche Priesterthum aus göttlichem Wort kürzlich beschrieben“ als Ergänzung der *pia desideria* dienen; die andere, „das Sendschreiben an einen christeifrigen ausländischen Theologen,“ die Verdächtigungen und Missdeutungen, welche seine *pia desideria*, seine *collegia pietatis* und überhaupt sein ganzes bisheriges Wirken erfahren hatten, abwehren.

In der erstgenannten Schrift führt er weiter aus, für wie tief verderbt er den gegenwärtigen Zustand der Kirche halte und wie er überzeugt sei, dass die beiden Stände, welche zunächst berufen seien, die Kirche zu leiten, die Uebelstände allein nicht bewältigen könnten. Ja, er traut ihnen wohl auch nicht genug ernstlichen Eifer und Willen zu. Die Gemeinde, meint er, müsse mit Hand an das Werk legen, alle die geistlich gesinnt seien, müssten, jeder an seinem Theil und in seinem Kreis mitwirken, dass wieder mehr Ernst in der Gottseligkeit entstehe. Darum legt er einen so grossen Werth auf die Hausversammlungen. In ihnen sollten sich die Gläubigen sammeln, sollten gegenseitig auf einander einwirken, sich stärken und fördern. Es sollten *ecclesiolae in ecclesia* entstehen, kleine fromme Kreise, die sich immer mehr erweiterten, immer wieder andere heranzögen. Er braucht da das Beispiel von glühenden Kohlen, von denen die in der Nähe liegenden schon todt gewordenen Kohlen wieder entzündet

[1]) Ueber Kriegsmann, Spener in s. deutschen Bedenken III, 282 und an vielen Orten.

würden. So, meint er, müsse die Kirche aus ihrer eigenen Mitte heraus sich wieder neu erbauen. Da kam es natürlich auf die Frage an, ob die Gemeinde dazu ein Recht und einen Beruf habe. Und diesen vindicirt er ihr eben mit der Lehre von dem geistlichen Priesterthum, von der er sagt, dass sie zu viel in Vergessenheit gerathen sei. „Gewisslich — sagt er in der Vorrede zu einer neuen Ausgabe der in Rede stehenden Schrift — ist die Unwissenheit der allen Christen zukommenden und obliegenden Rechten und Pflichten solches Priesterthums eine nicht geringe Ursache vieler Verderbniss und mögen wir wohl sagen, dass so wenig das Priesterthum ohne die Direktion des Predigtamts wegen daraus entstehender Confusion seinen rechten Zweck der Erbauung erhalten mag, eben so wenig mag auch das ordentliche Predigtamt alles ausrichten, was es nach göttlicher Ordnung bei seinen Gemeinden ausrichten sollte, ohne dass das allgemeine Priesterthum in den Schwang gebracht werde und unter unserer Regierung und Aufsicht sein Werk thue." Die Schrift ist ganz populär in Fragen und Antworten gehalten und reich mit Bibelsprüchen belegt. Das geistliche Priesterthum definirt er mit Berufung auf Offenbg. 1, 5. 6 u. 1 Petr. 2, 9., als „das Recht, welches unser Heiland Jesus Christus allen Menschen erworben hat und dazu durch seinen hl. Geist seine Gläubigen salbte, kraft welches sie Gott angenehme Opfer bringen, für sich und andere beten und jeder sich und seinen Nächsten erbauen möge." Sie überkommen es durch die Wiedergeburt in der Taufe. Als solche Priester sollen sie sich selbst mit allem, was an ihnen ist, opfern, dass sie nicht mehr begehren, ihnen selbst, sondern dem zu dienen, der sie erkauft und erlöst hat. Beten sollen sie nicht allein für sich, sondern auch für ihre Nebenmenschen. Und das Wort Gottes sollen sie fleissig unter sich wohnen lassen. Nicht zwar sollen sie öffentlich in der Gemeinde predigen, denn das ist ein besonderer Beruf, dem Prediger anvertraut, wohl aber sollen sie es fleissig für sich lesen und sollen sie davon auch mit und bei anderen zu deren Auferbauung handeln und wie

die hl. Schrift gegeben ist zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, sodann zum Trost, so sollen gläubige Christen der Schrift sich zu allen diesen Absichten gebrauchen und also lehren, bekehren, von den Irrthümern ermahnen, strafen, trösten. Das sollen sie bei aller Gelegenheit thun, die ihnen Gott und die Liebe selbst an die Hand gibt, aber so, dass sie nicht mit Gewalt bei jemand eindringen, sondern mit denen handeln, die in Liebe solches aufzunehmen bereit sind. Es ist ihnen da auch unverwehrt, zusammen zu kommen, in der Schrift mit einander zu lesen und sich in der Furcht des Herrn darüber zu besprechen, nur sollen die Versammlungen nicht das Ansehen einer Trennung haben, soll man darüber den öffentlichen Gottesdienst nicht versäumen, von ihm nicht verächtlich halten, die ordentlichen Prediger darüber nicht verachten, die nöthige Arbeit und den Beruf darüber nicht versäumen und allen bösen Schein dabei vermeiden. Auch taufen mögen sie, aber nur im Nothfall, wo man keinen Prediger haben kann, nicht aber das hl. Abendmahl austheilen, weil in dem Fall, dass man einen ordentlichen Prediger nicht haben kann, ein trostbegieriger Mensch an die geistliche Niessung des Glaubens gewiesen werden mag.

Diesem Schriftchen fügte Spener noch Zeugnisse älterer und neuerer Kirchenlehrer von dem geistlichen Priesterthum bei, die längsten aus Luther, andere aus Grossgebauer, Heinrich Müller, Lütkemann, Dannhauer, Salomo Glassius u. a.

In der anderen Schrift, dem Sendschreiben an einen christeifrigen ausländischen Theologen unterscheidet er schon dreierlei Arten von Calumnien, gegen die er sich kehren will. Solche, welche gegen ihn und seine Collegen, solche, welche gegen seine *collegia pietatis* und solche, welche gegen allerhand gottselige Gemüther gerichtet seien. Da erfahren wir denn, was den ersten Punkt anlangt, dass Spener schon hin und wieder falscher Lehren verdächtigt worden war. Namentlich hatte eine Predigt, die er 1669 „von der falschen pharisäischen Gerechtigkeit" gehalten hatte, Anlass zu der Nach-

rede gegeben, dass er und einige seiner Collegen „eine neue Lehre aufbrächten, den Leuten den Trost aus Christi Verdienst und dem Glauben benehmen wollten, hingegen auf die Werke zu stark trieben, damit aber allgemach den Papisten wieder näher träten, wie dieselben sich dessen bereits gerühmt haben sollten.“ Spener bezeichnet diese Nachreden als völlig grundlos. Er bleibe bei der Lehre, dass allein der Glaube vor Gottes Gericht gerecht und selig mache, aber freilich verstehe er unter dem Glauben „eine solche göttliche Kraft, die, gleich wie sie mit einer Hand in dem Vertrauen Christum ganz mit seiner Gnade und Verdienst ergreife, alsobald mit der anderen Hand den ganzen Menschen wiederum ihm aufopfere, dass er begehre mit allem, was an ihm ist, nicht mehr sein selbst, sondern seines Heilandes allein zu sein. Und freilich nenne er den menschlichen Wahn und die menschliche Einbildung von dem Verdienst Christi, die bei einem unbussfertigen Menschen sich finden kann und ihn in seinen Sünden beharren lässt, nicht einen Glauben, der uns gerecht und selig machen könne. Gegen solchen Missbrauch der Lehre vom rechtfertigenden Glauben zu eifern, sei all' sein Werk gerichtet und dazu habe er Ursache, denn der Leute seien nur zu viele, welche noch nicht einmal den allergeringsten Anfang gemacht, ja auch den Vorsatz noch nicht gefasst hätten, dass sie begehrten, ein rechtschaffenes Christi Geboten gemässes Leben zu führen. Ja er sei versichert, dass ihrer viele, wenn ihnen vorgelegt würde, was der Gläubigen Leben sein solle, wie sie sich verleugnen müssten u. s. w., bekennen würden, dass sie ein solch' Leben zu führen, sich gar nicht entschliessen könnten: frage man diese aber, ob sie denn hofften selig zu werden, so würden sie doch ein festes Vertrauen auf Christi Verdienst bezeugen und nicht zweifeln, dass sie durch den Glauben selig würden. Und doch sei dieser Glaube kein anderer als der, den Jakobus auch dem Teufel zuweise. Gegen solchen Missverstand der Lehre eifere er, und nicht gegen die rechte Lehre von dem rechtfertigenden Glauben. Dabei verschweigt Spener nicht,

dass solcher Missverstand nicht selten auch durch die Prediger erzeugt werde, welche zwar lehrten, dass der Glaube selig mache, aber dabei vergässen, die Art solchen Glaubens zu beschreiben und so ihre Zuhörer selbst verführten, dass sie sich „den Glauben und Seligkeit ohne Heiligung einbildeten."

Seine Hausübung, den anderen Punkt, der angegriffen worden war, rechtfertigt er durch Erzählung der Art und Weise, wie sie entstanden ist. Diese Erzählung haben wir oben schon mitgetheilt. Zur Ergänzung fügen wir hinzu, dass er die Sache zuvor mit seinen Collegen berathen hat, welche sie billigten und die *collegia pietatis* selbst zuweilen besuchten. Bei dem Magistrat hatte er nicht angefragt, weil eine Privatübung einer Bestätigung von Seite des Magistrats nicht bedürfe, von den Scholarchen wusste er aber auf privatem Wege, dass sie der Sache nicht entgegen seien. Er erzählt dann weiter, wie man sich in den Hausandachten hüte, über die Dinge, die in der Stadt im Grossen und Kleinen vorgingen, sich zu ergehen. Er hebt hervor, zum Zeugnisse, dass man es an der nöthigen Vorsicht nicht fehlen lasse, dass die Frauen und Jungfrauen von den anderen abgeschieden seien, so dass man sie nicht sehen könne und dass ihnen nicht gestattet sei, drein zu reden oder auch nur zu fragen. Von den Männern zwar dürfe jeder reden und fragen, zumeist seien aber doch die Sprechenden Theologen oder doch Leute, die studirt hätten. Für solche Hausandachten beruft er sich endlich auch auf Versammlungen in der apostolischen Zeit, in denen man nicht allein eine Predigt angehört, gebetet und communicirt, sondern sich auch untereinander vermahnt und erbaut habe, und beruft er sich auf Luther, der da viel weiter gegangen sei und von einer dritten Weise, die rechte Art evangelischer Ordnung zu halten, gesprochen habe, die darin bestehen sollte, dass die, welche mit Ernst Christen sein wollten, sich in einem Haus allein versammelten zum Gebet, zum Lesen, Taufen und Sakrament-Empfangen.

Spener gedenkt endlich noch der Gerüchte und Lästerungen,

welche über die Besucher der Hausübungen in der Stadt im Umlauf waren und widerlegt sie. Es ging die Rede, „dass allerhand Leute, Manns- und Weibspersonen sonderbare *conventicula* hielten und darin die heil. Schrift und Stellen aus ihr, deren Erklärung den Theologen zu schwer wären, auslegten; dass Weiber und Mägde da Stunden lang predigten und auf viele Weise dem *ministerio* Eingriff thäten". In Folge dess sei bereits „in dem gemeinen Wesen, in der Kirche, in dem Hauswesen eine gefährliche Zerrüttung angerichtet, die Weiber vernachlässigten ihre Haushaltung, das Gesinde den Dienst der Herrschaften. Sie unterständen sich, jedermann zu strafen, sie entzögen sich den Ihrigen, möchten etwas Sonderbares sein und verachteten andere neben sich. Man erkenne sie schon an ihrem Gesicht. Sie sähen ganz bleich und betrübt aus". Das Wahre an der Sache, sagt Spener, ist das: Gott hat Segen auf die Hausandachten gelegt. Dadurch ist in Vielen ein Eifer entstanden, das Wort Gottes fleissiger zu lesen, darnach ihr Leben einzurichten, Andere dazu zu ermuntern und bei Zusammenkünften, statt unnütze Gespräche zu führen, von geistlichen und erbaulichen Dingen zu reden. Weil diese den Segen des gegenseitigen Verkehrs inne geworden sind, haben sie sich fleissiger untereinander besucht, gesonderte Versammlungen haben sie aber nicht gehalten. Nur einmal haben 8—10 Studierende und Gelehrte auf Anlass einer Predigt, die er über Matth. 21, 6 gehalten hatte, den Vorsatz gefasst, an den Sonntag Abenden nach der Betstunde zusammenzukommen und über die Morgenpredigt sich zu besprechen, sie haben aber auf seinen Rath diese Zusammenkünfte wieder eingestellt. Weiter haben Hausväter und Hausmütter sich ihrer Pflicht an den Hausgenossen erinnert und täglich oder zu gewissen Zeiten ihre Kinder und Gesinde zusammenkommen lassen, oder einige haben auch durch einen jungen Theologen ein Capitel aus dem N. T. vorlesen und erbaulich auslegen lassen, wo es dann vorgekommen ist, dass einige gottselige Mägde das Ihrige in solcher Hauskirche dazu geredet haben. Was also von Weibern

und Mägden erzählt worden, welche gepredigt, sich auf den Tisch gestellt und dergleichen Comödien gespielt hätten, könne schon desswegen nicht wahr sein, weil keine Versammlungen Statt fanden. Also könne auch von einem Eingriff in das geistliche Amt keine Rede sein, denn den werde man darin nicht sehen wollen, dass von Einigen arme kranke Leute besucht wurden, denen dann auch christlich zugesprochen wurde. Spener nimmt keinen Anstand, alle diese bösen Gerüchte aus dem Hass der Welt abzuleiten, den der Herr den Seinen vorausgesagt hat. „Ja — sagt er — es muss eine gute Sache sein, die so vieles und so vielerlei von der Welt leiden muss". Zuletzt macht er noch darauf aufmerksam, dass seine Hausübung keine Gleiche mit denen Labadie's habe, denn dieser gehe damit auf Trennung von der öffentlichen Gemeinde aus, er aber missbillige eine solche durchaus [1]). Beide

---

[1]) Auf einen Zusammenhang der Spener'schen Richtung mit der Labadie's ist schon damals und später noch bestimmter hingewiesen worden. In einer Schrift, die unter dem Titel: *Mysterium iniquitatis* erschien, will jemand von einem Reisegefährten Spener's gehört haben, dass derselbe, als er eines Tags in Genf aus einer Versammlung Labadie's gekommen sei, gesagt habe: hilft mir Gott in das Predigtamt, so soll das meine erste Sorge sein, solche Privatversammlungen anzustellen. Und so hat in der jüngsten Zeit Max Göbel (Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche, Band II Seite 200) wieder behauptet, die deutschen Conventikel stammten ursprünglich von Labadie aus Genf oder Amiens und von den Jansenisten her. Allerdings hat Labadie schon vor Spener Conventikel (er nannte sie Conferenzen) gehalten und Sammlung der Gläubigen als ein Mittel zu Erzielung einer Reformation bezeichnet, Spener aber war mit Labadie in Genf zusammengetroffen. Es wäre also nicht unmöglich, dass Spener von Labadie eine Anregung zu seinen Hausübungen erhalten hätte. Aber er stellt das mit Bestimmtheit in Abrede. Er hat es zwar nicht hehl, dass er den Mann um seines untadelichen Lebens willen hoch halte, erzählt auch, dass er ihn in Genf öfter habe predigen hören, be-

Schriften blieben doch nicht ganz ohne Wirkung, wenn sie auch nicht so vielen Erfolg hatten als Spener hoffte. Sie hinderten nicht, dass die benachbarte Darmstädtische Regierung (1678) die Conventikel und die Veröffentlichung von Druckschriften für und wider dieselben verbot; dass der Frankfurter Rath drauf und dran war, eine adeliche Jungfrau, dann einen Studierenden, weil beide dem Kreise Spener's angehörten, aus der Stadt auszuweisen; dass er (im Februar 1678) den Druck einer zweiten Auflage des geistlichen Priesterthums einstellen liess, bis eine Universität ihre Censur darüber abgegeben habe[1]). Aber das waren doch nur kleine Neckereien, die keine weiteren Folgen hatten. Der Frankfurter Rath begünstigte die Sache Spener's nicht, aber legte ihm doch auch keine wesentlichen Hindernisse in den Weg. Dass Speners Collegen in Frankfurt einerlei Sinnes mit ihm waren, kam ihm da gar sehr zu Statten.

Wer wollte sich aber wundern, dass, nachdem einmal die von Spener ausgegangenen *collegia pietatis* ein Gegenstand des Misstrauens und der Anfechtung geworden waren, man auch deren Urheber angriff? Der erste, der diess that, war der Diakonus Conrad Dilfeld in Nordhausen. Dieser

---

merkt aber (in dem Sendschreiben) ausdrücklich, dass er nur ein einzigesmal persönlich mit ihm verkehrt habe und nennt (in „der völligen Abfertigung Herrn Pfeiffers" 1697. S. 110) die oben mitgetheilte Erzählung eine Lüge. Seine Hausübung habe keinen anderen Ursprung gehabt als den in dem Sendschreiben erzählten, er wisse bis auf diese Stunde nicht, dass Labadie in Genf damals oder vorher Privat-Versammlungen gehalten habe, glaube es aber auch nicht, weil er damals in Genf gar nichts davon gehört habe. Es ist sehr begreiflich, warum Spener mit Entschiedenheit gegen einen Einfluss, den Labadie auf ihn gehabt, protestirt, denn unter den damaligen Umständen wäre das ganze Streben Spener's durch nichts mehr verdächtigt worden, als durch den Glauben, dass der reformirte Labadie darauf Einfluss gehabt habe.

[1]) Spener, deutsche Bedenken. III. S. 252. 259.

that es in der 1679 erschienenen Schrift: *Theosophia Horbio-Speneriana.*

Zu Abfassung dieser Schrift und zum Auftreten wider Spener kam Dilfeld auf Umwegen, die wir erst erzählen müssen.

Er war zuerst wider die Schriften des Statius und Praetorius aufgetreten. Diese beiden Männer gehören einer früheren Zeit an. Martin Statius war bereits 1655 als Diakon in Danzig gestorben. Er hatte „die geistliche Schatzkammer der Gläubigen" herausgegeben, einen Auszug aus den Schriften des gegen Ende des 16. Jahrhunderts lebenden Stephanus Praetorius, eines Predigers in Salzwedel. Ueber diese Schatzkammer, so wie über die Schriften des Praetorius hatten sich frühe tadelnde Stimmen erhoben, man hatte an dem, was darin über die Vereinigung der Gläubigen mit Christo gesagt war, Anstoss genommen und sie wurden von einem Theil der streng orthodoxen Theologen für „nicht unbedenkliche" Schriften erklärt, während sie andererseits von namhaften Theologen, wie von dem Oberhofprediger Jakob Weller in Dresden, waren in Schutz genommen worden und Johann Arnd bereits 1622 eine Ausgabe der Prätorianischen Schriften veranstaltet und mit lobender Vorrede versehen hatte[1]). Als nun der Rektor der Schule in Nordhausen die Schriften dieser Männer empfahl, widersprach Dilfeld und warnte vor denselben, erst von der Kanzel herab, dann in einer eigenen Schrift. Das führte ihn dann weiter zu einem Streit mit dem Halberstädtischen Pastor Heinrich Ammersbach, der sich der Schriften des Prätorius und Statius angenommen hatte[2]). Dieser Ammersbach gehörte zu denen, welche schon vor Spener in einer langen Reihe von Schriften, die er von 1660 an heraus-

---

[1]) Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie. Th. II. Bd. XVII C. VI. 1 und 2. Ueber Statius und Praetorius vgl. auch Walch, IV, S. 11.

[2]) Ehrenrettung Praetorii u. Statii 1677.

gab [1]), laute Klagen über das Verderben der Kirche und den Verfall des Christenthums erhoben hatte, aber in scheltender, übertreibender und aufreizender Weise. Zum Beleg nur eine Stelle, die Arnold [2]) aus der Schrift: „Auf Mosis Stuhl sitzen die Pharisäer" mittheilt. „Lieber — heisst es da — was kann man doch solchen Leuten für Autorität beimessen, die da, wie heutiges Tages geschieht, ihre Aemter und Titel durch so seltsame Mittel erlangen? Was macht heutiges Tags unsere Pharisäer zu Doktoren, Magistern, Superintendenten, Hofpredigern, Professoren? Geld, Heuchelei und dergleichen. Wer Geld hat, kann Doktor, Magister werden. Hernach kommt dazu eine Heirath oder wenn man Herrn und Fürsten fein freundlich und lieblich predigt, da ist alles zu erlangen. Wenn's damit ausgerichtet wäre, so könnten wir auch durch solche Mittel einen Titel und vermeinte Autorität erlangen. Was meint Ihr nun, Ihr thörichten Pharisäer, dass wir solche Narren sein, und auf eine erkaufte und erheuchelte Autorität unsere Seligkeit bauen und auf Eure Satzungen wie auf Gottes Wort selber schwören sollen? Ist das nicht ein recht antichristisch pharisäisch Werk, wie die Juden müssen glauben, was ihre Rabbiner sagen, und wie man im Papstthum nicht darf sagen: *„papa, quid facis?"* Dilfeld, schon dadurch gereizt, dass Ammersbach sich des Statius und Praetorius angenommen hatte, unternahm es jetzt, für die von diesem angegriffenen Theologen der Gegenwart einzutreten und schrieb gegen ihn die Schrift: „die Ammersbachische Zehenzahl". Diesen Titel entnahm er einer Aeusserung Ammersbachs in der oben angeführten Schrift. Ammersbach hatte da gesagt, derer, welche die Besserung der Kirche suchten, wären kaum zehn, während der anderen so viele hunderte wären. Erst von Ammersbach aus fand Dilfeld den Weg zu Spener. Er hatte sich gefragt, wer denn diese

[1]) Seine Schriften verzeichnet in Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie. Th. III C. XIV. 14.

[2]) Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie Th. III C. XIV. 17.

zehn wären, welche die Besserung der Kirche suchten und da war es ihm nahe gelegen, mit an Spener zu denken. An diesen hatte er sich also brieflich gewendet, und ihm, wie es scheint, allerlei Fragen, welche sich auf die *collegia pietatis* und die *pia desideria* bezogen, vorgelegt; hatte ihm auch die Schrift eines gewissen Rebhan, den Arnold einen Pfarrer in Reichenbach nennt, während Spener es dahin gestellt sein lässt, ob der Name nicht fingirt und der eigentliche Verfasser der Schrift Dilfeld selbst sei [1]), zugeschickt. In ihr war Spener ein nicht ganz reiner Theologe genannt. Spener's Antworten finden sich in dem III. Theil der deutschen Bedenken (S. 266 und S. 702). Aus dem ersten Brief Spener's ersieht man, dass er von dem Brief Dilfeld's unangenehm muss berührt worden sein. Er muss den Eindruck davon empfangen haben, dass Dilfeld Händel mit ihm suche, und es hatte wohl seinen guten Grund, dass Spener in diesem wie in dem zweiten Brief der Aeusserung eines berühmten Superintendenten gedenkt, „dass er in seinen so langen geistlichen Verrichtungen keine so giftigen Leute angetroffen habe, die dem wahren Christenthum so zuwider seien, als die seines Ordens gewesen seien" [2]). Im Eingang des ersten Briefs erklärt er, dass er sich ungern entschlossen habe, auf den Brief zu antworten, aus dem er keinen Nutzen noch Erbauung geschöpft habe und dass er es nur mit dem ausdrücklichen Vorbehalt thue, dass es das Letztemal sei, dass er auf dergleichen Art von Schreiben antworte. Was er nun in dem Brief sagt, ist ohne Zweifel eine Antwort auf die von Dilfeld erhobenen Bedenken, denn er spricht von einer von Dilfeld angestellten Examination der in den *piis desideriis*

---

[1]) Spener, deutsche Bedenken III, 373.

[2]) Spener, deutsche Bedenken III 342. a. 1680 „Dilfeld hat auch in dem Schreiben an mich Praetorii gedacht, ich habe ihm aber nicht weiter geantwortet als ganz nöthig war, denn ich merkte bald Anfangs, es möchte alles sein Schreiben wohl nichts anderes als ein Auslocken sein und auf einen öffentlichen Angriff hinauslaufen."

vorgeschlagenen Mittel. Er rechtfertigt darin seine Behauptung, dass man das Wort Gottes fleissiger treiben solle und er rechtfertigt seine Lehre vom geistlichen Priesterthum. Dann lehnt er eine nähere Beziehung zu Ammersbach ab. Er stehe mit ihm in keiner familiären Correspondenz und sei nicht verbunden, über dessen Schriften, die ihm zu allermeist unbekannt seien, Rechenschaft zu geben. Eben so entschieden lehnt er aber auch eine Parteinahme gegen Ammersbach, die ihm Dilfeld wohl insinuirt hatte, ab. Darin, dass einige Ministerien und Fakultäten sich gegen Ammersbach erklärt hätten, sieht er keinen Grund dazu. Er will diesen Ministerien die Billigkeit selbst zutrauen, dass sie mit ihren *responsis et judiciis* nicht die ganze Kirche verbinden wollten. Ja er meint, man vergreife sich schwer an solchen Fakultäten und Collegien, wenn man ihnen zumessen wollte, dass sie sich eine solche *dictatoriam potestatem* nehmen wollten, womit ja ein neues Pabstthum eingeführt wäre. Daraus also, dass eine Fakultät einen Mann verwerfe, folge noch gar nicht, dass darum alle Glieder der Kirche gehalten wären, ihn zu verdammen und sich von ihm abzusondern. Spener wendet sich dann weiter zu Hoburg, Prätorius und Statius. Von den Schriften, die Hoburg unter dem Namen Elias Prätorius herausgegeben, habe er kaum einige Blätter gelesen, er könne also von diesen nicht reden, sondern nur von einigen anderen, die Elias Prätorius unter seinem eigenen Namen herausgegeben habe. Aus denen aber, so viele er deren gelesen, habe er viel Gutes gelernt. Er wolle zwar nicht leugnen, dass er darin manche Dinge gefunden habe, die er nicht unterschreiben könne, seine Art, solche Schriften zu lesen, sei eben die, dass er auf das sehe, was den Willen bessere, daran halte er sich, im übrigen aber trage er Geduld mit der menschlichen Schwachheit. In Statius und Stephanus Prätorius wusste er besser Bescheid. Vor Statius hatte er, ohne ihn gelesen zu haben, einen jungen Theologen gewarnt, dieser aber hatte ihm darauf sein eigenes Exemplar zum Lesen gebracht. Er hatte darin zwar einige Stellen gefunden, die er

anders gewünscht hätte, hielt sich aber für verbunden, wegen der Vortrefflichkeit der vornehmsten darin enthaltenen Lehren, die etwa mit untergelaufenen Schwachheiten ihm zu gut zu halten. In den Schriften des Prätorius selbst missfiel ihm mehr, doch wollte er auch hier das darin Nützliche gottseligen Herzen nicht aus den Händen reissen. Nach seinem Dafürhalten hatte Statius in seiner Schatzkammer alle bedenklichen Stellen übergangen [1]). Spener gibt dann noch Erklärungen über den Sinn, in dem er sich in seinen *piis desideriis* über die Theosophie ausgesprochen und in dem er von der Vereinigung der Gläubigen mit Christo geredet habe, weist den Vorwurf des Osiandrismus und Syncretismus, den ihm Dilfeld gemacht zu haben scheint, ab und erklärt sich überhaupt über alle Vorgänge, welche seine Hausübungen, die *pia desideria* und die darüber erschienenen Schriften angehen, ziemlich ausführlich. Dilfeld scheint aber durch diese Briefe wenig befriedigt worden zu sein, daher liess er bald darauf seine obengenannte *„Theosophia-Horbio Speneriana"* ausgehen. Sie war zugleich gegen Horb, den Schwager Spener's, gerichtet, weil dieser in dem schon erwähnten, den *piis desideriis* angehängten, ersten Bedenken sich ganz zu den Vorschlägen Spener's bekannt hatte, überhaupt damals schon einer der eifrigsten Anhänger Spener's war. In dieser Schrift macht er darauf aufmerksam, dass seit einigen Jahren kleine Traktate, zum Theil mit entlehntem Namen, erschienen, welche allerlei Mittel zur Besserung der Kirche vorschlügen. Diese seien um so mehr zu prüfen, als auch Leute, die ohne Frage thöricht und verführerisch wären, wie Ammersbach, schon seit längerer Zeit die gleichen Bestrebungen hätten und erzählt, dass er sich an Spener brieflich gewendet und ihm seine Bedenken über die von ihm vorgeschlagenen Mittel vorgelegt habe. Spener aber habe ihm dieselben nicht zu benehmen gewusst und habe ihm

[1]) Darüber vgl. bes. die deutschen Bedenken IV, 516. Noch an vielen anderen Stellen äussert er sich über St. u. Pr.

überdem erklärt, dass er sich auf keinen weiteren Briefwechsel mit ihm einlassen werde. So bleibe ihm nichts übrig, als öffentlich seine Bedenken vorzulegen. Er beschränkt sich aber darauf, über einen einzigen Punkt ausführlicher zu handeln und schickt der Darlegung desselben nur eine kurze Erklärung der anderen Bedenken voraus, die ihm Spener's Vorschläge eingeflösst. Er fürchtet, dass die da vorgeschlagenen Privatzusammenkünfte mit der Zeit mehr schädlich als nützlich sein möchten; dass das einzuführende allgemeine Priesterthum zu weit möchte extendirt werden; dass die Weise, wie von den Irrgläubigen gehandelt werde, leicht in synkretistische Toleranz ausschlagen, das Dringen auf die Vereinigung der Gläubigen mit Christo leicht zu subtilem Weigelianismus führen könne. Darauf kommt er zu dem Hauptsatz. Er findet bei Spener und Horb eine „sonderliche" Theosophie: über diese sollten sie ihm Rechenschaft geben. Nach Horb sollen sich die Theologen von einem prophetischen Geist unterrichten lassen und eine Erleuchtung suchen, wie sie dem Bileam zu Theil geworden. Nach Spener solle man die Theologie nicht ohne sonderbare Gabe des heil. Geistes erlernen können und solle ein Unwiedergeborner kein wahrer Theologe sein können. Dem entgegnet Dilfeld: ein *studiosus theologiae* könne seine Theologie durch denselben Beistand des heil. Geistes erlernen, dessen auch andere *studiosi* in Erlernung anderer Disciplinen sich erfreuten, denn unter Theologie sei hier nur ein solcher *habitus* zu verstehen, dadurch ein *studiosus theologiae* die Glaubensartikel aus Gottes Wort fertig zu erweisen und zu vertheidigen erlerne. Die Wiedergeburt komme hier gar nicht in Betracht: denn es sei zwar jeder *studiosus theologiae* ein Wiedergeborner, das sei er durch die Taufe und das Gehör des göttlichen Wortes und wenn er diese Wiedergeburt in seinem Leben nicht bezeuge, so hindere ihn das zwar an seiner Seligkeit, aber nicht an seinem theologischen Studium. Aber gesetzt auch, er wäre kein Wiedergeborner, so würde ihn das doch nicht hindern, die christliche Lehre zu erlernen; es lasse sich denken, dass

auch Plato und Aristoteles aus fleissigem Studium der heil. Schrift hätten Theologen werden können, wenn sie gleich die *mysteria fidei* für Fabeln gehalten hätten. Ein wiedergeborner Theologe habe darnach bei Erlernung der Theologie vor einem unwiedergebornen nicht voraus. Spener freilich sei der Meinung, dass ein wiedergeborener Theologe sich auf hohen Schulen so vorbereiten könne, dass er eine sonderbare Gabe des heil. Geistes erlange. Da wolle aber Spener, dass die Leute sich nicht zu Theologen, sondern zu Propheten bilden sollten, und darin komme seine geheime Enthusiasterei an den Tag. Dann aber, wenn es so sei, dass man den heil. Geist als Lehrmeister erlangen könne, solle Spener nur auch weiter sagen, dass man dadurch in Auslegung der heil. Schrift infallibel werden könne und solle er zugeben, dass auch ein Laie jeglichen Geschlechts sich die gleiche Gottesgelahrtheit erwerben könne. Und freilich darauf laufe es auch mit den Privatzusammenkünften, die Spener so warm empfehle, hinaus.

Dieser Schrift war ein Traktat „gründliche Erörterung der Frage, ob neben der öffentlichen Kirchenversammlung auch noch einige Privatzusammenkünfte vonnöthen seien" beigefügt, der gegen die *symphonesis christiana* des hessischen Rathes Kriegsmann gerichtet war, welcher darin den Privatzusammenkünften und zwar als der erste das Wort geredet hatte. Auch von diesen Privatzusammenkünften fürchtet Dilfeld, dass sich Enthusiasterei dahinter verberge und in Wahrheit seien die Zusammenkünfte, welchen Kriegsmann das Wort rede, keine eigentlich private: denn wenn man da unter Direktion eines Predigers zusammenkomme, Gottes Wort lese und sich gegenseitig daran erbaue, so seien das nicht mehr Privatzusammenkünfte, weil der Prediger eine *persona publica* sei. Frage man aber, ob neben den öffentlichen Kirchenversammlungen auch noch solche zur Besserung der Kirche veranstaltet werden dürften, in denen es auch den Laien vermöge des geistlichen Priesterthums gestattet sei, Gottes Wort zu erklären,

frage man, ob Christus und die Apostel solche als nöthig eingesetzt haben und ob solche in der ältesten Kirche üblich gewesen seien, so müsse man alle diese Fragen verneinen. In Matth. 18, 19 empfehle Christus nicht private, sondern öffentliche Gebete, private Versammlungen seien also weder von Christo noch den Aposteln eingesetzt worden, noch seien sie in der alten Kirche üblich gewesen, darnach seien sie auch jetzt nicht zu gestatten und eher für verdächtig und gefährlich als für heilsam zu halten. Das gebe sich auch an dem Endzweck zu erkennen, um dessetwillen sie empfohlen würden. Das sollte der der Erleuchtung und Salbung mit dem heil. Geist sein. Diese habe ja aber der Christ schon in seiner Taufe und Wiedergeburt erlangt und sie zu wirken sei auch das zu Haus gelesene und in der Kirche gepredigte Wort Gottes mächtig genug. Sollten die Privatversammlungen mehr ausrichten können, so müssten sie den öffentlichen vorgezogen werden und diese kämen dadurch in Verachtung. Aus diesen Gründen erklärt sich Dilfeld gegen die Privatzusammenkünfte.

Wenn nun Spener auf diese in Wahrheit sehr unbedeutende Schrift so ausführlich antwortete, wie er es in seiner „allgemeinen Gottesgelahrtheit, allen gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen aus Gottes Wort erwiesen“ u. s. w. (1680) that, so dürfen wir annehmen, es geschah zu Lieb der Wichtigkeit, welche die Frage gerade für Spener hatte. Die sehr weitläufige Schrift zerfällt in zwei Theile. In dem ersten handelt er ausführlich, und reiche Belege aus der heil. Schrift, den Kirchenvätern und luth. Theologen beibringend, die Lehre ab, über die er mit Dilfeld in Streit gerathen, indem er sie in 8 Fragen zerlegt. Im zweiten antwortet er dem Dilfeld Punkt für Punkt auf alle seine Bedenken und Einwürfe.

Die Lehre selbst legt er so dar: Durch Fleiss kann ein Mensch aus natürlichen Kräften wohl einige Wissenschaft und Erkenntniss von göttlichen Dingen erlangen, wie die Erfahrung lehrt, dass es Leute gibt, die, obwohl ganz fleisch-

lichen Sinnes, sich doch Gelehrsamkeit erworben haben, über alle Stellen der heil. Schrift mit scharfem Verstand zu reden, zu predigen und zu lehren und welche die ganze Analogie des Glaubens und der christlichen Artikel wohl fassen und anderen zeigen können, aus der heil. Schrift darüber streiten und die falschen Lehren widerlegen können. Aber diese Erkenntniss ist nicht die wahre Erkenntniss Gottes. Zwar sind die Sätze und Lehren, welche diese Leute von Gott inne haben, an sich wahr, aber sie haben nicht das rechte Verständniss davon und sie können es nicht haben, denn die Schrift sagt: der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit und er kann es nicht erkennen; und sie bezeichnet die rechte Erkenntniss als eine von dem heil. Geist gewirkte. Es ist also ausser Frage, dass diejenigen, welche in boshaften Sünden leben, die rechte Erkenntniss nicht haben können, denn diese werden ja als solche der Gnadenwirkung und Erleuchtung des heil. Geistes nicht theilhaftig. Wie man aber nur durch Erleuchtung des heil. Geistes zur wahren Erkenntniss Gottes gelangt, so auch nur durch eben dieselbe zur wahren Theologie, d. h. zur weiteren Erkenntniss der Glaubenslehren: denn „wenn auch die Theologie nicht erst Christen macht, sondern christliche Lehrer, so muss doch der, den die Theologie zu einem christlichen Lehrer macht, vorhin auch ein Christ sein, auf dass sein Studiren und Meditiren den Beistand des heil. Geistes haben möge und in dessen Licht geschehe.“ Diess erhellt am deutlichsten, wenn man auf den Endzweck der Theologie sieht. Dieser bestehe doch darin, dass der Mensch tüchtig werde, andere zur Erkenntniss des Heils und der Seligkeit zu führen. Ein Mensch aber, der ohne den Geist Gottes ist, ist unmöglich tüchtig, in allen Stücken das auszurichten, was die göttliche Ehre und des Nächsten Erbauung erfordert. Wie kann auch der die Lehre von der Busse recht treiben, der selbst keine Erfahrung von ihr hat; wie kann der den rechten Eifer für das Gute haben, der selbst das Gute nicht liebt; wie soll der sich recht vorbereiten können auf seine Pre-

digt, der nicht recht beten kann? Die Behauptung aber, dass man zum Studium der Theologie der Erleuchtung des heil. Geistes bedürfe, eine enthusiastische, Weigelianische, quaekerische oder donatistische zu nennen, hat seinen Grund nur in der üblen Unart, eine Lehre, die man nicht etwa alle Tage hört oder die einem unbequem ist, sofort zu verdächtigen und diese Behauptung besteht nicht in der Wahrheit, denn enthusiastisch, Weigelianisch wäre die Behauptung nur dann, wenn mit ihr die andere verbunden wäre, dass man ohne die göttlichen Gnadenmittel nach einer unmittelbaren Erleuchtung des heil. Geistes streben solle. Man sehe aber doch, so schliesst Spener den ersten Theil, wohl zu, „welchen Schaden man in der Kirche anrichte, wenn man es versäume, die angehenden Studirenden auch zur Frömmigkeit anzuhalten. Denn wenn sie meinen, dass alles mit menschlichem Fleiss ausgemacht sei, werden sie sich auch um den heil. Geist nicht viel bekümmern und nur der Erudition sich befleissigen; werden sie den Buchstaben der Schrift wohl ihrem Verstand und Gedächtniss einprägen, von der Sache selbst aber und von dem Weg, wie wir zu Gott kommen müssen, werden sie nichts verstehen und nichts davon in das Herz fassen. Sie werden dann auch seiner Zeit als Prediger die Gemeinde nicht auf den rechten Weg zu führen wissen."

Von dem, was Spener im 2. Theil beibringt, heben wir nur das aus, was sich auf die berührte Hauptfrage bezieht. Dilfeld hatte behauptet, es handle sich bei der Theologie nur um Aneignung von Kenntnissen und dazu bedürfe es keiner Erleuchtung des heil. Geistes, es könne also auch ein unwiedergeborner Theologe so gut die Theologie erlernen, als ein wiedergeborener. Dass es zur Aneignung des Glaubens einer solchen bedürfe, wollte Dilfeld wohl zugeben, aber diese Erleuchtung, meinte er, bringe jeder *studiosus* schon mit, weil jeder ein durch die Taufe wiedergeborener sei, darum versteht er Spener'n so, als ob dieser eine besondere Erleuchtung für den Studierenden in Anspruch nehme und das

eben deutet er ihm als Enthusiasterei. Darauf erwiederte nun Spener: er gebe gern zu, dass es sich in der Theologie um viele Dinge handle, welche allein mit menschlichem Fleiss erlernt werden könnten, darin aber gehe die Theologie nicht auf: in ihr handle es sich auch um eine gründlichere Erkenntniss der Glaubenssachen selbst, zu der man zum Theil nicht anders als auf dem Weg der Erfahrung gelangen könne und handle es sich vor allem um eine geistliche Weisheit, von solchen Dingen erbaulich zu handeln: zu beidem gelange man aber nicht ohne göttliche Gnadenwirkung. Diese göttliche Gnadenwirkung denkt sich aber Spener nicht wesentlich verschieden von der, welche in dem Menschen den Glauben erzeugt, es ist ihm keine Gnadenwirkung, welche von göttlichen Kräften etwas an den Theologen brächte, was er damit vor den anderen Christen voraus hätte.

Diess der erste öffentliche Streit Spener's. Aus ihm ist er ohne Frage als Sieger hervorgegangen: denn was er gegen Dilfeld vertritt, ist eigentlich nichts anderes, als die Forderung, dass die Theologie mit frommem Sinn betrieben werden und dem Studirenden immer vor Augen stehen solle, dass er das Vermögen gewinnen müsse, die Gemeinde zu erbauen. Wie konnte Dilfeld dem entgegentreten wollen und wie konnte er seinen Angriff verantworten? Wenn Dilfeld früher noch die Befürchtung hatte hegen können, dass Spener im Zusammenhang mit einem Prätorius und Statius nicht frei von Enthusiasterei sei, so hatten die Briefe Spener's ihn eines Anderen belehren können. Wenn er also jetzt an diesem Verdacht noch festhielt, so redete er sich das nur ein und der wahre Grund seines Auftretens wider Spener war doch kein anderer, als der, dass er der ganzen von Spener angerichteten Bewegung abhold war, darum nichts gut auslegen wollte und in dem Eifer wider Spener sich so weit vergass, dass er so redete, als wäre es für die Gemeinden völlig gleichgiltig, ob die Studirenden der Theologie fromm wären oder nicht. Wer sich solche Blössen gab, der arbeitete Spener'n nur in die Hände und schien ein Zeugniss für

die Behauptung Spener's abzulegen, dass, wer die Gottseligkeit heut zu Tage mit Eifer betreibe, den Verdacht eines heimlichen Papisten, Weigelianers oder Quäkers kaum vermeiden könne.

Dilfeld scheint die Niederlage, die er erlitten, auch gefühlt zu haben, denn er ist nicht mehr auf dem Plan erschienen, aber freilich nicht, weil er sein Unrecht eingesehen, sondern weil er den Muth verloren hatte. Er ging, wie uns Spener berichtet, noch eine Weile mit dem Gedanken um, den Streit fortzusetzen, er wendete sich an den Jenaer Theologen Musäus, auf dessen *introductio in theologiam* sich Spener berufen hatte, und hätte gern gehabt, dass Musäus die betreffende Stelle in einem Spener'n ungünstigen Sinn ausgelegt hätte. Dieser aber that das Gegentheil[1]). Dann schickte Dilfeld eine Gegenschrift handschriftlich an eine Anzahl von Theologen[2]), fand aber damit so wenig Zustimmung, dass er nicht wagte, sie drucken zu lassen. Später nahm Spener von einer in Nordhausen ausgebrochenen Pest Anlass, an Dilfeld zu schreiben, und versuchte, ihn zur Erkenntniss des ihm angethanen Unrechts zu bringen, er erhielt auch von Dilfeld einen freundlichen, ihn aber doch nicht befriedigenden, Brief. Wieder scheint dieser Verlangen getragen zu haben, die Sache mit Spener auf privatem Weg abzumachen, das aber lehnte Spener in einem zweiten Brief ab. In diesem[3]) gedenkt Spener auch der guten Aufnahme, welche seine Schrift gefunden: er habe gegen 70 zustimmende Briefe von gelehrten und gottseligen Männern erhalten. 1684 starb dann Dilfeld.

Nach diesem ersten öffentlichen Streit trat eine Ruhe ein, die vorhielt, so lange Spener in Frankfurt blieb.

Wir benützen diese Pause, um, vornemlich mit Zugrundelegung der „theologischen Bedenken" Spener's, uns mit der

---

[1]) Das Schreiben des Musaeus bei Walch, P. IV. S. 1130 ff.

[2]) Spener, deutsche Bedenken III, 486.

[3]) Spener ibid. III, 566 d. d. 23. Jan. 1683.

Aufgabe, die er sich gestellt, und mit seiner Ansicht über den Zustand der Kirche, mit den Mitteln, die er zur Heilung der Schäden empfahl und mit seiner ganzen Theologie näher bekannt zu machen, um ein Urtheil darüber zu gewinnen, ob die weitere Wirksamkeit Spener's, die wir dann zu verfolgen haben, auf lutherischer Grundlage ruhe oder nicht. —

Cap. II.

Spener's Ansichten und Grundsätze.

Die Aufgabe, die er sich für seine pastorale Wirksamkeit gestellt hatte, beschreibt er mit folgenden Worten[1]): „Es ist mir vor allem angelegen gewesen, nächst dem Grund der Rechtfertigung den Fleiss der Heiligung und also den lebendigen thätigen Glauben zu treiben und sonderlich hat es durch Gottes Gnade die erste starke Bewegung gegeben a. 1669 am 6. Sonntag p. Tr., als ich die falsche und ungenügsame Gerechtigkeit der Pharisäer bestrafte und, wie sich dergleichen noch viele bei uns befinde, darstellte. Von solcher Predigt mag ich des Herrn Kraft rühmen, die sich dabei erzeigt, dass sie insgemein fast allen durch's Herz gegangen, obwohl mit doppeltem und widrigem Ausgang, indem Einige solcher anklopfenden Wahrheit sich also widersetzten, dass sie sich nimmer in meine Predigten (weil sie nämlich in ihrer Sicherheit sich sehr gestört fühlten) zu kommen verlauten liessen; Andere hingegen in einen heiligen Schrecken gesetzt und ihres unerkannten Heuchelwesens überzeugt, zu ernstlicher Busse aufgeweckt wurden, auch darauf nach dem rechtschaffenen Wesen in Christo Jesu zu trachten sich befissen. Von solcher Zeit fuhr ich immer fort, neben der reinen Lehre von der gnädigen Rechtfertigung, wie sie ohne

---

[1]) Spener, deutsche Bedenken. III. Vorrede.

alle Absicht auf einige Werke allein aus dem Glauben geschehe, namentlich das falsche Vertrauen auf einen todten und Mundglauben am kräftigsten anzugreifen und die so Nothwendigkeit als Möglichkeit des thätigen Christenthums, folglich die ernstliche innere Heiligung und Gottseligkeit, zu treiben."

Dieser Entschluss ging bei ihm aus der Ueberzeugung hervor, dass es die gegenwärtige Zeit gerade an diesem Ernst der Heiligung fehlen lasse, ja dieser Mangel an Ernst war ihm die Signatur der Zeit. Derselbe erklärt sich ihm aus dem ganzen damaligen Zustand der Kirche. Dieser erscheint ihm als ein sehr beklagenswerther, als ein so beklagenswerther, dass er geradehin, so wie es vor ihm Grossgebauer und andere gethan haben, die Ueberzeugung ausspricht, der Kirche thue eine Reformation Noth.

War denn aber die Kirche der Gegenwart von der durch Luther hervorgebrachten Reformation abgefallen? Darauf antwortet Spener, wohl den Meisten seiner Zeit höchst unerwartet und anstössig: „ich bin niemalen der Meinung gewesen, als wäre die Reformation Luthers zu ihrer Vollständigkeit, wie zu wünschen, gebracht worden," und er äussert sich nun sehr freimüthig über Luthers Reformation. „Luther selbst — sagt er — hat, als die Böhmen an der Reformation gestraft, dass es scheine, es sei allein um die Lehre mit Hintansetzung des Lebens zu thun, bekannt, dass er es gern zu einer Disciplin, wie sie bei ihnen war, bringen möchte, und hat über die Hindernisse, die er nicht überwinden könne, geklagt. Mit der Reformation ist also, nach dem eigenen Geständniss Luthers, noch nicht alles geschehen, was hat geschehen sollen." Es ist mit unserer Reformation nicht so weit gekommen, als es hätte kommen sollen, man ist stehen geblieben mit dem Bau, nachdem nur der Grund war gelegt worden. Darum handelt es sich auch nicht darum nur, „dass die Sache wieder in den Stand gebracht werden möchte, wie sie bei Luthers Zeiten gestanden, sondern dass auch das, was damals zurückgeblieben, ersetzt würde," wobei Spener

aber nicht leugnet, „dass zur Zeit der Reformation die Erkenntniss der grossen Wohlthat, die Gott in der Ausführung aus der so dicken Finsterniss des Pabstthums den lieben Leuten erzeigt hat, wie sie in frischem Gedächtniss war, einen mehreren Ernst zu einem rechtschaffenen Wesen in Christo Jesu erweckt hat."

Weiter erkennt dann Spener bereitwillig an, dass die Reformation uns ein grosses Gut, die reine Lehre, gebracht hat, und bekennt er, dass er keinen göttlichen Glaubensartikel, so zur Seligkeit nothwendig ist, wisse, welchen wir nicht in unserem Bekenntniss rein hätten. Aber doch ist ihm auch hier schon zweifelhaft, „ob alle absonderlichen *determinationes*, die insgemein möchten von uns behauptet werden, so ganz unfehlbar seien, dass wir nicht nur selbst dabei beharren, sondern auch alle anderen dazu obligiren könnten, nothwendig dieselben anzunehmen und mit uns zu behalten. Sonderlich nachdem von einigen Zeiten her sich einige Lehrer die Macht genommen haben, wo nur in der Kirche einige Controvers entstanden, dieselbe nicht nur so bald zu determiniren, sondern dermassen zu determiniren, dass, wer es nicht mit solcher Definition hält, bald unter die Zahl der rein Evangelischen und Orthodoxen nicht mehr gerechnet werden dürfe." Spener ist also der Meinung, dass, wenn auch das gelegte Fundament gut war, doch neben Gold, Silber und Edelsteinen auch Holz, Heu und Stoppeln darauf gebaut worden seien. Es kann also jetzt auch von einer Reformation der Lehre die Rede sein, nicht zwar in dem Sinn, dass neue Glaubensartikel zu setzen seien, wohl aber in dem, dass der Vermessenheit derer, welche sich's herausgenommen haben, Glaubensartikel zu machen, gesteuert wird. Und noch in einem anderen Sinn kann von einer Reformation der Lehre die Rede sein. Es kann ja nämlich, meint er, wenn auch in dem Bekenntniss der Kirche kein Irrthum ist, gleichwohl in der Art des Vortrags und in der Applikation viel gefehlt sein. Und so ist es nach Spener's Behauptung und zwar sogar in dem Grundartikel der Rechtfertigung. Unsere Kirche, erkennt er

an, lehrt darüber ganz göttlich und rein, aber er stellt in Abrede, dass diese Lehre auf allen Kanzeln so getrieben werde, dass daraus erhelle, wie unter dem seligmachenden Glauben nicht ein menschlich Gedicht und Gedanke, sondern eine göttliche Wirkung zu verstehen sei, welche uns wandelt und aus Gott neu gebiert. Auch gibt es nicht wenige Prediger, welche in ihren Predigten, statt von dieser Lehre, von solchen Controverspunkten handeln, worin wenig göttliche Wahrheit sich findet, oder sie handeln Moralien nicht anders, als die Heiden auch gethan haben, während doch die Erfahrung zeigt, dass, wo treue Lehrer die Grundlehren von dem lebendigen Glauben mit genugsamer Treue ihrer Gemeinde vortragen, da alsbald eine grosse Bewegung in den Gemeinden zu entstehen pflegt.

So bedarf also die Kirche recht wohl einer Reformation auch der Lehre. Mehr noch bedarf sie einer Reformation des Lebens, denn es fehlt der Kirche gar viel an der Reinheit, die ihr als der Braut Christi geziemt [1]). — Unter den Ursachen, welche diesen, der Reformation so sehr bedürftigen, Zustand herbeigeführt haben, steht nun Spener'n die Verfassung der lutherischen Kirche oben an. Diese ist ihm eigentlich die Quelle alles Verderbens und in ihr das, dass dem dritten Stand darin ihre Rechte entzogen sind. „Die ganze Schuld — sagt er — liegt auf dieser sogar unrichtigen Einrichtung, dass nämlich fast nirgends der Kirche ihre *jura* gelassen, sondern das meiste Theil derselben, nämlich der dritte Stand, davon verdrungen worden. Diese Ursache fürchte ich, sei die Quelle alles Verderbens und dass unmöglich der Kirche dabei geholfen werden kann. Und wie solche Ursache bald Anfangs den Grund des Pabstthums gelegt, so ist sie bei der Reformation auch nicht gehoben worden, ja gar anstatt des *dominatus cleri*, so vor diesem gewesen, meisten Orten eine *Caesaropapia* eingeführt worden, daher, ob wir wohl durch Gottes Gnade die reine Lehre in solcher Refor-

[1]) Deutsche Bedenken IV; 178 ff.

mation erlangt, ist doch der völlige Zweck der Besserung der Kirche nicht erfolgt“ [1]).

Damit erhebt Spener eine Klage, die, wie wir bereits wissen, viele vor ihm schon erhoben haben, aber er gibt der Gemeinde, dem dritten Stand, eine Stellung, welche mit den lutherischen Principien nicht verträglich ist.

Nach lutherischer Lehre nämlich soll zwar dem dritten Stand, der Gemeinde, ein Antheil am Kirchenregiment zustehen, aber neben dem Predigtamt und neben der christlichen Obrigkeit, als der Trägerin des Kirchenregiments. Spener dagegen legt eigentlich die ganze Kirchengewalt in die Hände des dritten Standes, der Gemeinde, oder derer, welche von der Gemeinde dazu verordnet werden, denn in dem dritten Stand geht ihm die ganze Kirche auf. Darüber spricht er sich am ausführlichsten in einem Gutachten vom Jahr 1686 [2]) aus. Er geht da von dem Satze aus, dass der ganzen Kirche die Heilsgüter, die Sakramente, die Schlüssel anvertraut seien, die Kirche aber habe, „weil in ihr keine Unordnung sein soll, und zwar nicht nach eigenem Gutdünken, sondern nach ihres Meisters Verordnung, gewisse Personen dazu gesetzt, dass diese das Meiste der ihr zukommenden Rechte ordentlicher Weise verrichten“, die Prediger. Daraus folgt, dass die Prediger die Diener der Kirche sind und in deren Namen das Amt führen; „dass in allen Fragen, betreffen sie nun die Lehre oder die Sakramente oder die Schlüssel, das Urtheil darüber nicht den Predigern allein, sondern der Kirche als solcher zusteht.“ Wo nun die Kirche als solche in der Verfassung zu ihrem Recht kommen soll, da muss sie Organe haben, durch welche sie dieses ihr Recht ausübt und das sind eben die Presbyter. Die Presbyter sind da die Vertreter der Kirche als solcher, sie sind die *ecclesia repraesentativa* „wegen des grösseren Theils der Gemeinde, die durch ihre Wahl ihre Macht ihnen übergeben hat.“ Also sind nach dieser Anschauung sie die eigentlichen Inhaber

[1]) Deutsche Bedenken IV, 202.

[2]) Letzte d. Bedenken 1, 175.

der Kirchengewalt, haben sie die letzte Entscheidung zu geben, sind die beiden anderen Stände ihnen untergeordnet und haben diese beiden eigentlich nur die Beschlüsse der *ecclesia repraesentativa* zu vollziehen.

Wir können uns um so mehr der Mühe entheben, näher das Unlutherische dieser Ansicht nachzuweisen, als Spener eben nur die Behauptung ausspricht, dass die Kirche in der bezeichneten Weise vertreten sein sollte, merkwürdig genug aber sein Vorschlag nicht dahin geht, dass man die Reformation, die er für nothwendig hält, durch Herstellung einer solchen Verfassung erzielen solle. Freilich wäre nach seiner Ueberzeugung durch eine solche Verfassung eine der vornehmsten Ursachen des Verfalls der Kirche hinweggethan und freilich sollten alle drei Stände zusammentreten und gemeinsam das Werk der Reformation in Angriff nehmen, aber er hat nicht die geringste Hoffnung, dass das geschehen werde. Vor allem hat er kein Vertrauen zu dem obersten Stand, der Obrigkeit. Ueber diese führt er die bitterste Klage. „Man sieht — klagt er — der Obrigkeiten gar wenige, die sich der Sache nur etwas annehmen, ohne dass sie ihr *jus episcopale* als ein *regale* behaupten, viel mehr, dass ihrer Herrlichkeit nichts abgehe, als dass es ihnen um den Zweck göttlicher Ehre zu thun wäre, ja damit sie etwa davon einigen Nutzen ziehen und wohl gar der Kirche wehe thun mögen. Da muss solches *jus episcopale*, so als ein *beneficium* der Kirche zum Besten sollte sein, dasjenige Instrument werden, damit alles Gute gehindert wird, ja die Kirche öfter mit solchen Leuten versehen werden, nicht sowohl, wie es derselben zuträglich, als wie es den Mächtigen an Höfen wohlgefällig ist“[1]). Darum sagt nun Spener: „ich bekenne gern, dass, was durch *publicam auctoritatem* mit zusammensetzender Hülfe der Obrigkeit und ganzer *ministeriorum* geschehen sollte, von mir nicht gehofft werde, aber deswegen auch auf dergleichen nicht zu warten ist: oder wir werden uns zu todt darüber

[1]) Deutsche Bedenken III, 411.

warten“ [1]). Er will, dass die Sache anders angegriffen werde und drückt sich in demselben Gutachten [2]) so darüber aus: „ich hoffe auf menschlichen Arm wenig, sondern setze mein Vertrauen darauf, dass hin und wieder gottselige Prediger und *politici* dahin sich bearbeiten werden, dass jeder seines Orts allgemach eine *ecclesiolam in ecclesia,* jedoch ohne einige Trennung, sammle und dieselbe in den Stand bringe, dass man rechte Kernchristen an ihnen habe: da nicht fehlen wird, dass nicht solche nachmal mit ihrem Exempel ein treffliches *fermentum* sein werden, den übrigen Teig auch in einen Jast zu bringen. *Fallor, aut haec sola ratio est, qua ecclesiae consuletur.*“ In diesen Worten ist das Programm Spener's enthalten. Die Geistlichen sollen in ihren Kreisen wirken durch Predigt und Seelsorge. Sie sollen die, welche sie erreichen können, sammeln, und unter sich verbinden, dass sie als ein Sauerteig auf die Massen wirken. Das können die Geistlichen, wie auch die Obrigkeit sich stellen mag. In dieser Weise sollen sie die Sache der Reformation in die Hand nehmen. Der Obrigkeit sollen sie vorangehen, weil die nicht thut, was ihres Amtes ist, vielleicht dass sie damit auch eine Rückwirkung auf die Obrigkeit ausüben und diese dann die Hand bietet zum Ausbau des Werks. Zu den Mitteln, solche *ecclesiolas in ecclesia* zu bilden, rechnet Spener die *collegia pietatis.* Schon daran, dass er will, diese sollen als ein Sauerteig auf die Massen wirken, kann man dann erkennen, dass ihm die Gedanken einer Separation fern liegen. Diese *ecclesiolae* würden ja ihres Zwecks verfehlen, wenn sie sich von der Kirche lossagten.

Wir fragen jetzt, nachdem wir wissen, wie Spener über die Schäden der Kirche denkt und wie er meint, dass ihnen abgeholfen werden solle, ob er sich in seinen Anschauungen und seiner Wirksamkeit uns auch als ein lutherischer Theo-

---

[1]) Deutsche Bedenken III, 129.
[2]) S. 130.

lege zu erkennen gibt? Darüber geben uns Spener's Bedenken bis zum Jahr 1686 mannigfaltigen Aufschluss.

Dass Spener mit der Lehre der lutherischen Kirche durchaus einverstanden sei, versichert er bei den verschiedensten Anlässen und er legt ein grosses Gewicht darauf, dass man ihn als gut lutherischen Theologen gelten lasse. „Es wird — sagt er in der Vorrede zum dritten Theil seiner deutschen Bedenken — jedem christlichen Leser offenbar werden, dass ich niemals in einem Pünktlein von unserer Kirche Glaubenslehre weder in öffentlichen Schriften noch Briefen abgewichen bin.“ So hält er auch grosse Stücke auf Luther. Er spricht in einem Brief an einen Freund[1]) seine Verwunderung darüber aus, dass es Leute gebe, die meinten, man halte heut zu Tage zu hoch von Luther und mache fast einen Abgott aus ihm. Er hält es vielmehr für einen nicht geringen Fehler, dass Luthers Schriften, namentlich auch auf Universitäten, so wenig gelesen würden.

Er selbst hatte einen bestimmten Anlass gehabt, Luthers Werke durchzustudiren, denn es war einmal der Plan gefasst worden, einen Commentar über die ganze hl. Schrift aus Luthers Werken zusammenzutragen und Spener war einer der Arbeiter an diesem Commentar, der zwar fertig geworden, aber nicht zum Druck gelangt ist. Er rühmt nun an Luther, „dass der Artikel vom Glauben und dessen Früchten nach den Zeiten der Apostel schwerlich von jemand so nachdrücklich wieder tractirt worden sei, als von Luther.“ Dabei verhehlt er jedoch nicht, dass er, wie einerseits eine theure Geisteskraft, so andrerseits doch auch den Menschen in Luther angetroffen habe, „sonderlich wo er über die Propheten schreibt, dass er vielleicht die Meinung des hl. Geistes nicht allemal erreicht haben mag, auf dass ja ein Unterschied bleibe unter dem blossen Gottes- und Menschenwort, auch von denjenigen geredet, die in einem grossen Licht des Geistes gestanden sind.“ Namentlich hat er mit Verwunderung wahrgenommen, dass

[1]) Deutsche Bedenken III, 510.

Luther „von den letzten Zeiten das nicht erkannt, was sonst nicht eben so dunkel in der Schrift stehe.“ In einem anderen Brief [1]) spricht er sich auch über Luthers Heftigkeit und sein Verhältniss zu Melanchthon aus. Er gibt die Heftigkeit seiner Ausdrucksweise zu, meint aber, es möchte wohl die göttliche Vorsehung es für nützlich gefunden haben, einen Mann zur Reformation zu gebrauchen, der auch von vielem natürlichem Feuer gewesen; gibt auch zu bedenken, dass es in der Art der damaligen Zeit gelegen sei, sich stark auszudrücken, und dass er die meisten harten Redensarten doch nur gegen die offenbaren Feinde des Evangeliums gebraucht habe. Uebrigens sieht er auch nicht ein, warum man nicht bekennen sollte, dass diesem lieben Mann auch etwas Menschliches angeklebt habe, „so wir als eine Warze an einem schönen Leib doch eben nicht hoch zu loben haben.“ Daher preiset er auch die göttliche Vorsehung, welche den Melanchthon an seine Seite gesetzt, der nicht nur mit seiner Erudition ihm zu Statten gekommen, sondern auch seine Hitze bedeutend gemässigt habe. Er erkennt da an, dass Melanchthon nicht die Geisteskraft Luthers gehabt, nicht die Hauptrolle in dem grossen Werk der Reformation habe spielen können, dass vielmehr seine Furchtsamkeit den Gang der Reformation vielfach würde gehindert haben; er tadelt an Melanchthon sein Schwanken und seine Hinneigung auf die andere Seite, aber er macht doch geltend, dass er Luther'n zur Ergänzung gedient und will nicht, dass man ihn nur schmähe.

Wie nun Spener für seine Person dem Bekenntniss der Kirche aufrichtig zugethan war, so nahm er es auch gar nicht leicht mit denen, welche davon abwichen und wollte er auch den Schein der Abweichung vermieden wissen; auch sieht er wohl ein, dass ihm und den Seinen da gerade eine besondere Vorsicht Noth thue. Er will darum auch, dass man sich in der Lehre an die recipirten Ausdrücke halte. Desshalb hält er seine Bedenken nicht zurück, als ein Freund ihm ein

[1]) Deutsche Bedenken III, 712.

Manuscript zuschickte, in dem allzuviel von Luthers Uebersetzung der Bibel abgewichen war. Er warnt seinen Freund vor den Partikularopinionen und hält ihm als warnendes Exempel den Georg Calixt vor.

Von der Nennung dieses Numens nehmen wir gleich Anlass, Spener's Meinung über den Syncretismus und über das Verhältniss der Confessionen unter einander mitzutheilen. Der synkretistische Streit ragte noch in Spener's Zeit herein und betraf der Hauptsache nach gerade einen Punkt, in dem Spener, wenn seine Gegner Recht gehabt hätten, mit Calixt hätte übereinstimmen müssen. Spener aber thut das nicht. Er tadelt es vielmehr an Calixt[1]), dass dieser so viele Neigung habe zu Neuerungen in der Sache selbst, wie in gewissen Redensarten, wohin er seine Behauptung von den *status purorum naturalium* rechnet, die des *principii secundarii* aus dem Consensus der alten Kirche, die der unmittelbaren Erschaffung der Seelen, die Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit, die Leugnung der Allgegenwart Christi nach der Menschheit; so wie seine Behauptung, dass die Lehre von der Dreifaltigkeit nicht im A. T. enthalten sei. Er tadelt an ihm, dass er mehr seinen eigenen Gedanken folge, statt sich dem Consensus anderer christlicher Theologen zu bequemen: denn, sagt er, es stehe auch einem vor anderen gelehrten Mann wohl an, wenn er, wo es ohne Verletzung göttlicher Wahrheit geschehen könne, von dem allgemeinen Consensus der übrigen Lehrer der Kirche nicht abtrete. Während er allerdings wohl anerkennt, dass Calixt ein vor Vielen mit hohen Gaben ausgerüsteter Mann gewesen sei, meint er doch, dass er von dem Ansehen seiner eigenen Gaben so eingenommen gewesen sei, dass er andere neben sich nicht genug geachtet habe. In Betreff des Hauptpunktes, des Verhältnisses der Confessio-

[1]) Ausführliches Bedenken von den Streitigkeiten der Braunschweigischen und sächsischen Theologen, auf den Universitäten Helmstädt und Wittenberg beizulegen. In den letzten theolog. Bedenken III, 11 ff.

nen unter einander spricht er ihn wenigstens nicht von dem Verdacht frei, dass er der römischen und reformirten Kirche zu viel nachgegeben habe [1]).

Wie denkt aber Spener über das Verhältniss der Confessionen unter einander? Wir besitzen einen Brief von ihm, in dem er der Mittheilung eines Freundes gedenkt, dass es jetzt Leute gebe, welche sagten, sie achteten nicht gross auf den Unterschied der Religionen, wo sie nur einigen guten Eifer zu christlichem Leben fänden. Solche waren zwar Spenern nicht persönlich entgegengetreten, aber er hält mit seiner Meinung über solche Ansichten nicht zurück und er verwirft sie. „Wo man den Unterschied der Religionen, — sagt er, — dermassen nicht achtet, dass man die Gnade Gottes, welche er unserer Kirche erwiesen, nicht ehrt, sondern sich's gleich sein lässt, ob man bei unserer Kirche, in der Gott noch die Reinigkeit der Lehre an sich selbst erhalten, lebe oder ob man bei irrglaubenden Gemeinden wäre, würde ich nimmermehr drein willigen, noch mit meinem Willen solches von jemand behaupten lassen."

Aber er ist mild in Beurtheilung der anderen Confessionen. So will er nicht die lutherische Religion in der Art für die alleinseligmachende gehalten wissen, dass ausser der Gemeinschaft mit ihr niemand selig werden könne. „Ich halte, — sagt er in demselben Brief, — die grosse Wohlthat, die Gott unserer Kirche erzeigt, in hohen Ehren und danke Ihm demüthiglich, dass Er mich und andere in derselben hat geboren werden lassen, da wir die Lehre ohne Vermischung irriger Artikel rein haben. Hingegen bedaure ich das Elend anderer Kirchen herzlich, bei welchem solche Lehren im Schwang gehen, die den Grund des Glaubens umzustossen tüchtig sind und wohl bei vielen, ja den meisten, denselben völlig umstossen. Wie ich aber nicht die Reinigkeit unserer Lehre an und für sich selbst für dasjenige eigentlich halte, davon *immediate* unser Heil herkommt, noch auch den Irrthum in der

[1]) Deutsche Bedenken III, 200.

Lehre für dasjenige erkenne, welches an sich selbst den Menschen verdammt, sondern jenes ist der Glaube, dieses der Unglaube: also sehe ich auf diesen am meisten. Zwar ist's freilich so, dass der Glaube nicht sein könne, ohne einige Reinigkeit der Lehre, aufs wenigste in den Punkten, die selbst in das Werk der Seligmachung einlaufen und auf welchen der Glaube schlechterdings beruhen muss. Aber damit könnte ich nicht einstimmen, dass man keinen seligmachenden Glauben gestehen wollte, als bei welchem eine völlige Erkenntniss der reinen Lehre in allen Artikeln sich finden sollte. Es hat der Glaube ein anderes Ansehen in seiner ganzen *latitudine*, da wir's mit aller göttlichen Offenbarung in der Schrift zu thun haben und solches zu seinem objecto gehört, eine andere Bewandtniss aber auch in *negotio justificationis* und wie er das Heil in Christo ergreift, wozu nicht so viele Artikel gehören, dass die ganze Kette der Lehre müsste mit eingeschlossen werden. Daher wo bei einem Menschen der wahre Glaube, d. i. die göttliche Wirkung des herzlichen Vertrauens auf Gottes Gnade in Christi Verdienst, .. da ist die Seligkeit, obwohl in anderen Artikeln Irrthümer sein mögen, entweder die an sich gering sind und das Werk der Seligkeit nichts berühren, oder, ob sie *per consequentiam* den Glauben umstossen möchten, das Herz gleichwohl durch göttliche Gnade verwahrt wird, dass bei ihnen durch solches der Glaube nicht wirklich umgestossen wird. Damit mache ich die Irrthümer und deren Gefahr nicht gering, ich preise aber die göttliche Gnade, welche ihrer viele in solcher Gefahr noch erhält. Daher, ob ich schon mit solchem Menschen keine kirchliche Gemeinschaft, in Communion, öffentlichem Gottesdienst und dergleichen halte, so kann ich doch sein Gutes an ihm rühmen, ihn lieben und in eine genaue Freundschaft mit ihm treten."

Diese Milde gibt sich vornehmlich in seinem Urtheil über die Reformirten zu erkennen.

Er hebt gern das hervor, was sie mit den Lutheranern gemeinsam bekennen; und macht, ohne die Lehrunterschiede

für indifferent zu halten, gern darauf aufmerksam, dass die Reformirten die Lehren, an denen man lutherischer Seits am meisten Anstoss nahm, zum guten Theil selbst haben fallen lassen. Sogar eine Vereinigung mit den Reformirten hält er nicht für schlechthin unmöglich und er beschäftigte sich viel mit der Frage, was zur Erzielung einer solchen geschehen könne, aber seine Gedanken darüber sind doch ganz andere als die des Calixt. Noch ganz kurz vor seinem Abgang von Frankfurt nahm er von der Verfolgung, welche nach Aufhebung des Ediktes von Nantes über die reformirte Kirche in Frankreich ausgebrochen war, Anlass, sich über diesen Punkt auszusprechen[1]). Da bewegt ihn zunächst der Gedanke, ob die jetzt so angefochtene ref. Kirche in Frankreich nicht der evangelischen Wahrheit zugänglicher geworden sein möchte, und daran reiht sich ihm der andere an, ob man nicht mit der englischen Kirche in „grössere Conjunction" kommen könne, weil diese in vielen Stücken Luthern näher stehe als dem Calvin und bei der vom Pabstthum zu fürchtenden Gefahr sich gern mit anderen Kirchen verbinden würde. Das führt ihn dann zu einer allgemeinen Betrachtung des Verhältnisses beider Kirchen. Eine Vereinigung hält er nicht für schlechterdings unmöglich, weil die Lutheraner mit den Reformirten doch ein Princip gemein haben, die hl. Schrift, und weil die ref. Kirche gemeinsam mit der lutherischen lehrt, dass wir selig werden allein durch die Gnade Gottes aus dem Verdienste Christi. Aber er denkt nicht von fern an eine Vereinigung, bei der der lutherischen Lehre das Geringste vergeben würde. „Es muss — sagt er — bei solcher Vereinigung wohl vorgesehen werden, dass sie ohne Verlust oder Abbruch der Wahrheit geschehe, die der Herr uns verliehen hat und die also werth ist, auf alle Weise beibehalten zu werden." Er übersieht also auch nicht die Irrthümer der reformirten Kirche, nur meint er, dass sie den Grund des Glaubens zwar angriffen, doch nicht umstiessen, gibt

[1]) Deutsche Bedenken IV, 493 u. s. w. dd. 5. Juni 1686.

sogar auch das zu, dass die Lehre von dem *decretum absolutum* selbst den Grund umstossen könne, da sie den Glauben, sonderlich in dem Stand der Anfechtung und Mangel der Empfindung, hindere oder aufhebe. Allein einen die Vereinigung erleichternden Umstand findet er doch darin, dass fast alle obschwebenden Streitigkeiten, den Artikel vom hl. Abendmahl ausgenommen, den Gemeinden wenig bekannt seien und zudem die Lehre von der Gnadenwahl auch von den Lehrern, welche ihr zugethan wären, in den Predigten kaum berührt würde. Endlich bemerkt er, dass die Irrthümer der ref. Kirche alle mehr in der Theorie bestünden und nicht so, wie die der Papisten, in die Praxis eingriffen: denn was davon in die Praxis eingreife, geschehe nur durch Consequenzen, welche theils von den Lehrern selbst nicht erkannt, theils von den übrigen Gliedern der Kirche nicht begriffen würden. Wolle man dann das Werk der Vereinigung versuchen, so möchte es, meint er, am besten sein, wenn einerseits die Könige von Schweden und Dänemark, andererseits der König von England die Sache in die Hand nähmen, theils weil zwischen den Kirchen dieser Fürsten noch keine Streitschriften gewechselt worden, also die Gemüther noch nicht erhitzt seien, theils weil die englische Kirche, die von dem *decreto absoluto* wohl ganz werde abgetreten sein, uns am nächsten stehe. Es sollten dann aus diesen Kirchen friedliebende Männer zusammentreten. Diese sollten dahin sehen, dass die Zahl der Controversen zusammengezogen und das ausgeschieden werde, was bloss unter einzelnen Lehrern controvers geworden, alle Nebendinge und *adiaphora*. Es sollte eine Amnestie ausgesprochen werden der Art, dass man sich gegenseitig alles bisher Vorgegangene vergebe. In den eigentlich streitigen Punkten sollte dann genau verzeichnet werden, wie weit man mit einander übereingekommen sei, welche Differenz noch verbleibe und inwiefern sie den Grund des Glaubens verletze oder nicht. In Betreff der Punkte, in denen die Reformirten so irrten, dass dadurch der seligmachende Glaube aufgehoben

oder kraftlos gemacht würde, müsste man freilich dabei stehen bleiben, auf Ueberwindung des Irrthums auszugehen; in den anderen Punkten, in denen, welche zum Theil den Gemeinden nur wenig bekannt seien, zum Theil die Lehre von der Rechtfertigung nicht antasteten, könne man schon dringlicher auf eine völlige Einstimmung hin arbeiten. Gelinge dies aber auch nicht, so könne man die, welche nur an solchen Irrthümern festhielten, die den Grund des Glaubens nicht umstiessen, doch aufnehmen und in Geduld tragen, in der Hoffnung sie noch ganz zu gewinnen. Die Hauptdifferenz, das erkennt Spener wohl an, liege in der Lehre von dem hl. Abendmahl, und da ist es ihm freilich zweifelhaft, ob man es zu einer völligen Uebereinstimmung bringen könne. Dennoch bietet er auch da den Reformirten unter gewissen Bedingungen die Hand. Werde nemlich, meint er, von den Reformirten nicht das Bekenntniss erreicht, dass Leib und Blut Christi in und mit Brod und Wein und also mündlich von Würdigen und Unwürdigen genossen werde, werde aber von ihnen doch anerkannt, dass Leib und Blut Christi nach seinem Wesen den Gläubigen zu ihrer geistlichen Nahrung gegeben werde, so solle man, wenn man in den anderen Artikeln sich vereinigt habe, um dieses einigen Artikels willen von der Vereinigung nicht gänzlich abstehen, da der Irrthum, in dem die Reformirten da verblieben, doch den Glaubensgrund nicht umstiesse.

Zum wenigsten aber solle man dann, wenn es auch zu keiner Vereinigung komme, sich untereinander als Brüder erkennen und gemeinsamen Gottesdienst ohne Unterschied mit einander halten, die Communion jedoch getheilt lassen.

Die Vereinigung, die Spener da anstrebt, geht, wie wir sehen, in keiner Weise von der Voraussetzung aus, dass die unter den beiden Konfessionen obwaltenden Differenzen irrelevant seien, und immer hält er daran fest, dass man lutherischer Seits von der erkannten Wahrheit auch nicht im geringsten abweichen dürfe. Dennoch möchte Spener zu seiner Zeit keinen gut lutherischen Theologen gefunden haben, der unter

den von ihm gestellten Bedingungen einer Vereinigung gutgeheissen hätte, und man hatte guten Grund, sie abzuwehren. Indessen muss doch bemerkt werden, dass, wenn Spener auch immer an der Ueberzeugung von der Möglichkeit einer Vereinigung festgehalten hat, er doch später die Meinung, die zwei nordischen Könige sollten mit dem von England zum Behuf der Erzielung einer Vereinigung zusammentreten, nicht mehr für praktikabel hielt[1]) und dass er sehr bald zu der Ueberzeugung kam, die gegenwärtige Zeit sei nicht einmal zu einem Versuch der Art angethan.

Ueberdem hat er stets grosse Vorsicht in diesem Werk anempfohlen, „weil einerseits eine Vermischung beider Kirchen leicht die unsrige gleichsam verschlingen und was jene von unseren Lehrpunkten nicht glauben, auch den Unsrigen entrissen werden könnte“[2]) andererseits eine vorschnell eingegangene Vereinigung leicht wieder auseinandergehen und die Spaltungen mehren könnte[3]). Nimmt man nun noch hinzu, dass Spener an den Versuchen einer Vereinbarung, die zu seiner Zeit von Anderen ausgingen, nie Theil genommen hat, weil diese ihm die lutherische Lehre zu gefährden schienen, so kann man doch auch in diesem Punkt nichts Wesentliches an seiner lutherischen Gesinnung aussetzen, in keiner Weise aber ihm irgend eine Hinneigung zu reformirter Lehre Schuld geben. Aber freilich sieht sich Spener durch seine Abneigung gegen die reformirte Lehre nicht gehindert, das Gute, das er in der reformirten Kirche findet, anzuerkennen. Er rühmt gern die Kirchenzucht, die sie handhabten, vor allem aber ihre presbyteriale Verfassung; er spricht sich über manche ihrer Einrichtungen, Sitten und Gebräuche billigend aus und trägt kein Bedenken, das eine oder andere daraus der lutherischen Kirche zu empfehlen. Dass sein Herz dem reformirten Wesen gehörte, wie Kliefoth behaup-

---

[1]) Gutachten vom 8. Dec. 1693 in den letzten d. Bedenken III. 715.
[2]) Letzte d. Bedenken III, 405.
[3]) Letzte d. Bedenken III, 714.

tet[1]), möchte daraus zwar noch nicht zu schliessen sein, aber anders ist seine Stellung zur reformirten Kirche doch als die der lutherischen Theologen seiner Zeit und das wird wohl aus den Jugendeindrücken Speners herzuleiten sein. Uebrigens nahm Spener zuweilen zu den Reformirten eine Stellung ein, die wir nach unserm heutigen Massstab eine herbe nennen würden. Wir wollen absehen von der Predigt, die er 1667 über das Evangelium von den falschen Propheten gehalten hat, in der er die Reformirten der Proselytenmacherei beschuldigte und ihnen vorwarf, dass sie als Wölfe in Schafskleider gehüllt in die lutherische Kirche einzudringen suchten: denn er bereute später die Heftigkeit seines Angriffes und bezeugte noch auf seinem Sterbebette Reue darüber[2]). Aber Spener hat, so viel an ihm lag, gewehrt, dass den Reformirten in Frankfurt das *exercitium religionis* gestattet wurde, und hat in dem Brief, in dem er sich darüber aussprach mit aller Freimüthigkeit das Verhalten der Reformirten gerügt und darin einen Grund gesehen, warum man mit Recht ihrem Wunsch nicht willfahrte. „Die gemeine Bürgerschaft, — erzählt er — haben sie lange zu einen Widerwillen gegen sich gereizt durch ihre allzugenaue Zusammenhaltung zu der Anderen Nachtheil. Wo nur fast ein Handwerksmann von ihrer Religion war, da lief alles von den Reformirten zu und verliessen wohl ihre vorige. Bei den Handelsleuten ist oft Klage gewesen, dass die Reformirten die Handlung allein an sich zu ziehen bemüht wären und mafichmal mit allem Fleiss durch Complot trachteten, einige der Unsrigen in Unglück zu bringen und sie zu stürzen, dergleichen Exempel, weil ich da war, vorgegangen und ihnen solches mit grossem Schein imputirt wurde[3])."

Als einen Grundzug in Speners Charakter haben wir die

---

[1]) Kliefoth, die Beichte und Absolution S. 436.

[2]) Canstein, Leben Speners in der Vorrede zu den letzten theologischen Bedenken S. 33.

[3]) Letzte d. Bedenken III, 272.

1476138

Milde erkannt. Diese war es auch, welche bewirkte, dass er den theologischen Streitigkeiten abhold war und freilich, wer die Streitlust, welche damals eine so vorherrschende war, mit zum Wesen eines gut lutherischen Theologen rechnen wollte, müsste Spener'n dieses Prädikat absprechen. Er führt bittere Klage über die vielen Streitigkeiten und sieht sie als eine göttliche Strafe und Gericht über unsere Kirche an. „Wenn wir Theologen — schreibt er — uns dermassen untereinander beissen und zerzanken, auch über solche Dinge, die den Grund des Glaubens nicht berühren, streiten, dass einer den anderen schwerer Irrthümer darüber beschuldigt, auch jeder wird haben wollen, dass der andere gerade müsse reden, wie ihm beliebt, so wird's nicht nur gefährliche Spaltungen geben, sondern verständige und ihres Heils begierige Christen, *politici* und Einfältige, werden anfangen, einen Eckel vor solchen Dingen zu haben, alles in Verdacht zu nehmen, worüber also gestritten wird und wiederum allein zu der Schrift sich verfügen, nichts mehr noch anderes zu glauben, als was und wie es in der unstreitigen Schrift steht und befindlich ist[1])." Vielfach handelt er auch von der Art und Weise, wie er glaubt, dass man Streitfragen behandeln solle. Statt aber seine Gedanken darüber im Allgemeinen darzulegen, zeigen wir lieber an zwei konkreten Fällen, wie er darüber dachte. Der eine Fall betrifft den durch die synkretistischen Streitigkeiten hervorgerufenen *consensus repetitus*. Es war Spener'n von dem Herzog Ernst von Sachsen die Frage vorgelegt, ob noch eine Heilung des Risses, von dem die lutherische Kirche durch den *consensus repetitus* bedroht war, möglich sei und er gibt seine Erklärung dahin[2]): eine solche sei noch zu hoffen, weil noch kein öffentliches Schisma ausgebrochen sei, noch nicht eine Kirche die andere ausgeschlossen habe, weil der *consensus repetitus* noch nicht von der ganzen evangelischen Kirche angenommen sei, endlich weil

[1]) Deutsche Bedenken III, 220.

[2]) Letzte Bedenken III, 12. Das Bedenken ist vom 31. Mai 1670.

eigentlich nicht sowohl über die Lehre Streit sei, sondern nur darüber, ob Calixt und Hornejus so gelehrt habe, wie ihnen vorgeworfen werde oder nicht. Die Sache selbst angehend, ist er der Meinung, dass „menschliche Affekte zu Gottes Sache gebracht und diese dadurch verdeckt worden sei."

Da spricht er gegen Calixt den Vorwurf aus, den wir oben schon mitgetheilt haben, ist aber auch der Meinung, dass seine Gegner, welche die wahre Lehre gegen die Neuerungen zu vertheidigen übernommen hatten, wohl zum öfteren Fleisch und Blut hätten mitreden lassen, dass man gehässige Consequenzen gemacht und *personalia* auf's anzüglichste miteingemischt habe. Als das oberste Mittel zur Beilegung dieser Streitigkeiten bezeichnet er aber dies, dass darauf gesehen werde, wie das wahre Christenthum mit mehr Ernst aufgerichtet werde. Mit dieser gründlichen Kur müsse der Anfang gemacht werden, dann könne etwa eine Synode der ganzen oder doch der deutschen evangelischen Kirche gehalten werden, und sollte eine solche nicht zu Stande kommen, so könnten doch erleuchtete Gottesmänner zusammentreten und auf Mittel zur Beilegung der Streitigkeiten sinnen. In die Sache selbst näher eingehend, ist seine Meinung, man solle erst noch von der Frage absehen, ob Calixt und Hornejus in dem oder jenem Punkt Unrecht gehabt habe, beide Männer dazu anhalten, dass sie sich aufs neue zu den symbolischen Büchern und dem *corpus Julium* öffentlich bekennen, dass sie über die Punkte, deren sie angeklagt worden, sich klar aussprächen, insbesondere aber das zurücknähmen, worin sie der Römischen und reformirten Kirche zu viel nachgegeben hätten. In den noch übrigbleibenden Punkten, über die man sich nicht zu vergleichen wüsste, sollte man genau erwägen, ob sie denn den Grund des Glaubens beträfen. Da werde sich dann wohl zeigen, dass dem nicht so sei und damit falle dann der Grund der Trennung weg.

Der andere Fall betrifft den Erfurter Prediger Melch. Stenger[1]).

[1]) Ueber Stenger, Walch, Thl. IV, S. 19.

Dieser hatte in zwei Schriften Aeusserungen gethan und Behauptungen aufgestellt, welche bedenklich schienen. Der Rath zu Erfurt hatte von dem Frankfurter Ministerium sich ein Gutachten erbeten und in dessen Namen hatte Spener (10. Juli 1670) ein solches ausgestellt[1]). Ohne auf die Sache selbst näher einzugehen, die dazu nicht wichtig genug ist, theilen wir daraus nur mit, was den Geist bezeichnet, in dem Spener eine solche Streitfrage erfasste. Das Gulachten geht von dem Grundsatz aus, alles wo möglich zum Besten zu deuten, hat auch die Zuversicht, dass Stenger der lutherischen Kirche aufrichtig zugethan sei und erkennt an, dass in seinen Schriften ein herzlicher Eifer für die Ehre Gottes entgegen trete. Nachdem Spener dann von einer Reihe von Lehren, die man ihm zum Vorwurf gemacht, bemerkt hat, dass sie an sich richtig und nur die Form, in der sie ausgesprochen seien, einen bösen Schein erwecke, tadelt er an einer anderen Reihe von Lehren, dass sie weder in der Sache noch im Ausdruck zu billigen seien, und spricht die Hoffnung aus, Stenger werde sich auf diese Irrthümer willig aufmerksam machen lassen.

Sehen wir nun von Speners Ansicht über die Verfassung der Kirche ab, die wir nicht als den lutherischen Principien gemäss erkennen konnten, so ist uns bis dahin nichts entgegengetreten, was uns berechtigte, ihm den Namen eines gut lutherischen Theologen abzusprechen. Alle seine anderen Meinungen und Ansichten lassen sich aus der ihm eigenen persönlichen Milde erklären, sie können wenigstens daraus erklärt werden. Wir haben bis dahin höchstens den Eindruck erhalten, dass er auf die Lehre nicht so viel Gewicht legt als die Mehrzahl der Theologen seiner Zeit, und dass mit seiner Milde die Versuchung gesetzt ist, es in manchen Punkten weniger genau zu nehmen als streng lutherische Theologen für ihre Pflicht hielten.

Eines Punktes haben wir aber jetzt noch zu gedenken,

[1]) Deutsche Bedenken III, 15.

in welchem Spener doch sehr von dem Urtheil der lutherischen Theologen seiner Zeit abweicht, in dem Urtheil über die Mystiker und Theosophen. Freilich die Stimmung der lutherischen Theologen gegen Mystiker und Theosophen war eine sehr gereizte, man ging da so weit, dass man Männer wie Johann Arnd schon darum mit bedenklichen Augen ansah, weil man bei ihm leise Anklänge an die mystische Theologie fand. Wenn Spener das tadelte, werden wir ihn nur darum loben und er that es zu verschiedenen Malen und zwar mit solchem Eifer, dass er einem Mann, der sich wegwerfend über Arnd geäussert hatte, schrieb, wenn ihn etwas zum Zorn bringen könnte, so wäre es diese Aeusserung [1]." Aber Spener nimmt doch eine befremdliche Stellung zu den Mystikern und Theosophen ein. Er macht sich zwar durchaus nicht ihrer Irrthümer theilhaftig, aber sie scheinen ihn doch nicht sonderlich zu verletzen. Er ist im Urtheil über sie zurückhaltender als er sonst zu sein pflegt, und man merkt doch durch: er findet an ihnen eine Seite, um deretwillen er ihnen nicht zu nahe treten will. Und diese ist auch leicht zu finden. Es ist die persönliche Frömmigkeit, die er an ihnen ehrt, das ernste Streben nach Gottseligkeit, das ihn anzieht. Das macht ihn aber gegen ihre bedenklichen Seiten doch gleichgültiger, als einem lutherischen Theologen ziemte. Eine Reihe von Aeusserungen Spener's werden zum Beleg des Gesagten dienen. Die allgemeinste Aeusserung über die Mystiker ist die [2]): „Ich habe von den *mysticis autoribus* wenig gelesen, ohne den Taulerum, ferner Hugonem de Palma, sodann von den etwas Neueren Matth. Weyer, Joh. Evangelistam und Chr. Hoburg. In Unterschiedlichen habe ich viele Vergnügung gefunden, in anderen angestanden. Das Meiste aber, so mich oft stutzen gemacht, auch noch jetzt irret, ist dieses, dass in der lieben Schrift fast wenig Anleitung finde zu der Art und Methode,

[1]) Deutsche Bedenken III, 714.
[2]) Deutsche Bedenken III, 161.

so von denselben fast wohlmeinenden Leuten in unterschiedlichen Stücken vorgeschlagen wird. Und scheint jene mit viel mehr Einfalt den rechten Weg uns zu zeigen, da hingegen in dergleichen *methodis*, wie einfältig sie das Ansehen haben, etwa mehr Kunst und Bemühung des Gemüths ist, als auf dem in der Schrift deutlich gewiesenen Weg des liebreichen Glaubens und gläubiger Liebe, sodann nach derenselben anstellenden wirklichen Nachfolge Jesu. Jedoch wie jeglichem der Herr seine Gabe gegeben hat, dieselbe wende er an zu des Gebers heiligen Ehren und der Nebenmenschen Erbauung." Seine Vorsichtigkeit erkennen wir dann daran, dass er da, wo er von der Nothwendigkeit einer Reformation handelt, es vermeidet, auf die Mystiker sich zu berufen. Er fürchtet, den Gegnern Vorschub zu leisten, wenn er auch solche nennt, die ihnen verdächtig waren oder von ihnen ganz verworfen wurden. „Das ist die Ursache — sagt er — warum ich *Betkii*, *Hoburgii*, *Brecklingii*, welche ich sonst herzlich liebe und zwar nicht alles, aber doch das Meiste ihrer Schriften in Werth halte, nicht habe öffentlich gedenken wollen [1])." Er bekennt, dass er aus den Schriften der Mystiker Gutes gelernt habe, „nicht zwar in einigen Glaubensartikeln, sondern in einer rechtschaffenen und beweglichen Aufmunterung und Vorstellung der Verderbniss bei unserem äusserlichen Wesen und bei dem leidigen *opere operato*." Das Bedenkliche in ihnen zu übersehen, wird ihm leicht, weil er in solchen Schriften „nicht so wohl ein mehrer Unterricht des Verstandes als Besserung des Willens" sucht. Wo er dann daneben Dinge antrifft, denen er nicht beipflichten kann, da „trägt er mit anderer menschlicher Schwachheit Geduld, der er auch dergleichen von anderen gegen sich verlangt [2])." Er sucht indessen diese Leute doch so viel als möglich zu rechtfertigen. So hebt er hervor, dass Prätorius in einem Revers einige Irrthümer, die nicht in Abrede zu

[1]) Deutsche Bedenken III, 189.
[2]) Deutsche Bedenken III, 271.

stellen waren, zurückgenommen habe. „Solcher Revers — sagt er — hat mich gar nicht von der Liebe und guten Meinung von diesem lieben Mann abgezogen, dass er mich vielmehr darin gestärkt hat. indem ich daraus erkannt, dass der fromme Mann so redlich und fromm gewesen, dass er, da ihm einiger Verstoss und Fehler in seinen Schriften angezeigt worden, sich nicht geweigert, dieselbe zu revociren [1])." Am eigenthümlichsten ist Spener's Stellung zu Jakob BOEHME. Er behauptet, kein Urtheil über ihn zu haben, weil er ihn nicht genngsam kenne, und er will seine Schriften nicht lesen, weil er sich nicht zutraut, sie zu verstehen. So versichert er [2]): „Ich bekenne gern, dass ich die Schriften Böhme's nicht ganz gelesen und solches aus der Ursache, weil, als etwas davon mir zu lesen gegeben worden, solches nicht verstehen konnte und also die Zeit unnützlich zuzubringen billig Bedenken hatte. Daher ich ihn und seine Lehre weder einerseits verwerfen noch andrerseits annehmen kann, sondern bei dem *ἐπέχειν* stille stehen muss." Er wünscht aber: „dass die Sache in der Kirche mehr untersucht würde und der Herr solche Leute erweckte, welche mit genugsamer Kraft des Geistes das Wort ergreifen und der Kirche deutlich vor Augen legen, was man an dem Mann habe, ob man ihm folgen oder verwerfen müsse. Bis dieses geschieht, stehe ich stille, missrathe, wo mich jemand fragt, die Lesung seiner Schriften, weil sie aufs wenigste dunkel sind, und wir an der Schrift genug haben, aber verbiete sie nicht, als wozu ich gegen die Freiheit der Christen keine Macht habe und halte denjenigen noch vor orthodox, welcher sich zu unserer *orthodoxia* und Glaubenslehre unserer Kirche bekennt, ob er wohl von Böhme hoch hält." Dass Spener so beharrlich sich weigerte, nähere Kunde von Böhme's Ansichten zu nehmen, hat immerhin etwas Verwunderliches, zumal von verschiedenen Seiten in ihn gedrungen wurde, es zu thun.

---

[1]) Deutsche Bedenken IV, 526.

[2]) Deutsche Bedenken III, 497.

Man muss seiner Versicherung, dass er bei der Dunkelheit seiner Schreibart sich kein Urtheil zutraue, freilich Glauben schenken, aber es wird doch die Vermuthung erlaubt sein, dass Spener fühlte, wie er sich bei dieser Stellung zur Sache besser befinde, als wenn er ein bestimmtes Urtheil abgebe. Und ziemte es sich für einen Theologen seiner Stellung, sein Urtheil so zu suspendiren? Jedenfalls macht es einen peinlichen Eindruck, wenn Spener, nachdem er sich ein definitives Urtheil verwehrt, doch bald Irrthümer in Böhme anerkennt, bald wieder, was er nur kann, zu seiner Rechtfertigung beibringt. So sagt er freilich, diejenigen gingen zu weit, welche den Böhme absolut für einen *θεόπνευστος* hielten, der alles aus Gottes Geist geschrieben hätte, meint aber doch, es sei wohl möglich, dass er etwas Unmittelbares und Ungemeines vom hl. Geist gehabt hätte[1]). Er sagt freilich[2]): „wo dasjenige in Böhme und von ihm also gemeint ist, was aus ihm ausgezogen mir unterschiedlichemal bereits vorgehalten worden ist und wie die dermassen bloßstehende Worte den Verstand mit sich bringen, müsste er viele und schwere Irrthümer haben.“ Aber es ist ihm eben doch noch nicht ausgemacht, ob sich Böhme dieser Irrthümer wirklich schuldig gemacht habe und er kann nicht finden, dass das in den gegen ihn geschriebenen Schriften nachgewiesen worden[3]). Auch ist er geneigt, denen Glauben zu schenken, welche behaupteten, Böhme sei in dem Verhör vor dem Dresdner Oberconsistorium für unschuldig befunden werden, wenn er gleich zugibt, dass die ihm darüber zugekommenen Papiere nicht über allen Zweifel ächt sein[4]).

Dass diese Stellung zur Sache eine unbefriedigende und befremdliche ist, wird man nicht in Abrede stellen können. Indessen geht Spener auch da nicht weiter, als dass er über

---

[1]) Deutsche Bedenken III, 976.
[2]) Deutsche Bedenken II, 409.
[3]) Deutsche Bedenken III, 944.
[4]) Deutsche Bedenken IV, 671.

den Schattenseiten der Mystiker nicht das übersehen will, was sie zur Frömmigkeit Anregendes gegeben haben.

Mag man nun aber diese besondere Stellung Spener's in einzelnen Punkten mehr oder weniger bedenklich finden, darin wird man einig sein, dass Spener mit allen diesen Aeusserungen sich nicht als den Mann ankündigte, von dem man zu erwarten hatte, dass von ihm eine gewaltige und die Kirche gefährdende Bewegung ausgehen sollte.

Wir kehren nun nach diesen Mittheilungen aus Spener's Bedenken, die ihn uns näher haben kennen lernen, zu ihm selbst zurück.

Cap. III.

Spener's Wirksamkeit in der letzten Zeit in Frankfurt. — Spener, Oberhofprediger in Dresden. — Die collegia philobiblica in Leipzig. — Spener's Entlassung aus Dresden. — Die imago pietatis.

Seit dem Angriff Dilfeld's war eine gewisse Stille eingetreten, und Spener ging äusserlich unangefochten den Weg fort, den er einmal eingeschlagen hatte. Das Jahr 1684 brachte ihm eine Freude. Da gestattete die Frankfurter Obrigkeit auf Veranlassung der damals dort anwesenden evangelischen Gesandten, dass die *collegia pietatis* in der Kirche gehalten werden durften[1]). Spener hatte das schon lange gewünscht, aber es kam ganz anders, als er erwartet hatte. Die vornehmste Frucht dieser *collegia pictatis*, so klagt er selbst, ging verloren: „denn die Unstudirten trugen Scheu, in der Kirche thätigen Antheil zu nehmen[2])." Und eine noch betrübtere Erfahrung sollte er um eben diese Zeit machen.

---

[1]) Spener, gründliche Beantwortung des Unfugs u. s. w. S. 146.

[2]) Letzte d. Bedenken III, 502.

Ueber sie berichtet er so[1]): „Gerade als die Lästerungen über diese *collegia pietatis* sich zu legen anfingen, geschah es, dass aus Gottes Verhängniss ein anderes gefährlicheres Hinderniss sich hervorthat, indem einige der besten Seelen sich den Eifer über das gemeine Verderben, das vor Augen liege, so weit einnehmen liessen, dass sie mit der öffentlichen Gemeinde, weil so viele, die sie für gewiss unwürdig glaubten, zu communiciren, aus Furcht, dadurch in ihre Gemeinschaft zu kommen, sich ein Gewissen machten, daher dem Gebrauch des hl. Abendmahls, ja auch zum Theil den öffentlichen Versammlungen sich entzogen, woraus noch mehr Unordnungen entstanden. Dieses Unglück .. war dasjenige, das den schönen Wachsthum des Guten in Frankfurt, den der Satan durch offenbare Feinde, Lästerung und allerhand zugefügtes Leiden nicht hatte hintertreiben können, gleichsam auf einmal also niederschlug, dass die ganze Zeit meines noch Daseins es wieder in vorigen gesegneten Zustand zu bringen nicht vermocht habe." Die Versuchung zum Separatismus war an die *ecclesiola* herangetreten, aber es waren wohl auch noch andere Versuchungen, von denen sie berückt worden war. Welcher Art diese waren, erfahren wir nicht genau. Spener spricht uur andeutungsweise von solchen, die es an der Reinigkeit der Lehre fehlen liessen. Die Verirrungen müssen aber nicht geringer Art gewesen sein, denn er sah sich veranlasst, bei seinen Collegen und bei dem Magistrat davon Anzeige zu machen. Zu seinem grössten Schmerz waren darunter gerade solche, mit denen er im vertraulichsten Verkehr gestanden war, und diese scheinen ihn lange getäuscht zu haben, dnnn er muss bekennen, dsss es ihm nicht völlig bekannt sei, „wo der Anfang eines Abweichens gemacht worden sei[2])." Spener war aufs tiefste darüber betroffen. Er hielt es „für ein Stück göttlichen Gerichtes über die Kirche, das Gott verhängte, dass von den besten Seelen und denen es wahr-

[1]) In der Vorrede zum dritten Theil der deutschen Bedenken.

[2]) Letzte Bedenken III, 177. 717

haftig ein Ernst um Gott ist, in einen Excess des Eifers gerathen und auf Trennungen verfallen[1])." Er konnte freilich mit gutem Gewissen betheuern, dass er von jeher jeglichem Separatismus abhold gewesen sei. Er konnte nachweisen, dass er auch den Schein desselben vermieden hatte. Als im Jahr 1674 ein angesehener Jurist, Ahasverus Fritsch, ihn eingeladen hatte, in die von ihm unter dem Namen der fruchtbringenden Jesusgesellschaft gegründete Societät einzutreten, hatte er es abgelehnt und zwar darum, „weil schon der Name einer besonderen Gesellschaft denen, welche mit Fleiss allem Guten sich widersetzen, den Verdacht erwecken könne, als suche man eine Spaltung, aber auch ernste Gottliebende Seelen gegen eine solche Gesellschaft viele Bedenken haben und daran mehr Anstoss leiden als Erbauung finden möchten[2])." Allein seinen *collegiis pietatis* hing jetzt doch ein Makel an, der um so schwerer abzuwaschen war, als die Gegner früh angefangen hatten, einen solchen Ausgang zu weissagen. Spener that, was in seinen Kräften lag, er trat dem Separatismus in Schriften und Predigten entgegen. Am ausführlichsten und in Wahrheit mit viel Weisheit that er es in der 1684 ausgegebenen Schrift: „die Klagen über das verdorbene Christenthum, Missbrauch und rechter Gebrauch." Es war sehr zeitgemäss, dass Spener diese Schrift ausgab. Er war es gewesen, der die lauteste Klage über das verdorbene Christenthum erhoben hatte. Wurde davon, wie es denn in der That geschah, eine falsche Anwendung gemacht, so war es an ihm, ihr entgegenzutreten. Er erkennt in dieser Schrift an, dass die Klagen über das verdorbene Christenthum wohl gegründet seien, aber er unterscheidet eine falsche und eine rechte Nutzanwendung, die man davon machen könne, oder, wie er es ausdrückt, einen Missbrauch und einen rechten Gebrauch. Ein Missbrauch ist es, wenn man daraus die Folgerung zieht, „es müsse unsere evangelische Lehre nicht rich-

[1]) Deutsche Bedenken II, 49.

[2]) Deutsche Bedenken III, 66. 194.

tig sein, weil sie solche schlechte Früchte bringe; unsere Kirche sei folglich nicht die wahre sichtbare Kirche; sie sei vielmehr nichts besser, als ein Babel, da alles zerrüttet und verwirrt sei und desswegen müsse jeder, der seine Seele retten wolle, davon ausgehen, sonderlich aber sich der äusseren Communion des hl. Abendmahls bei solchem unordentlichen Kirchenwesen enthalten und sich also davon trennen.“ Das erweisst er nun des Näheren. Er zeigt, wie wenn die Früchte schlecht seien, das andere Gründe haben müsse, da die Lehre rein sei und alle Anleitung zu einem rechten Leben gebe; wie die Kirche in so fern die wahre sei, als sie reine Lehre habe und das Sakrament recht austheile; wie man die Kirche eben darum nicht Babel nennen dürfe, denn darunter sei das geistliche Reich zu verstehen, welches Rom, den Römischen Stuhl und dessen Regiment für seine Hauptstadt und Obrigkeit erkennt. Aus allem dem folgt ihm, dass weder eine Trennung von der ganzen Kirche noch eine Absonderung von dem hl. Abendmahl ohne schwere Sünde geschehen dürfe. Er lässt sich dann auf eine Widerlegung der zwei vornehmsten Gründe ein, welche man für die Verpflichtung der Absonderung anführte. Es sind diese, dass man damit in fremder Sünder Gemeinschaft gezogen werde, und dass schon der Name Communion, der Gemeinschaft bedeute, ein Zusammentreten mit den Unwürdigen zu dem Tisch des Herrn verbiete. Da zeigt er, wie eine Gemeinschaft der fremden Sünde damit noch nicht gesetzt sei und wie bei dem hl. Abendmahl der Hauptendzweck der sei, in Gemeinschaft mit Christo zu treten, und der andere erst der, dass wir, weil wir alle Einen Christum empfangen, auch in Gemeinschaft unter einander treten, die Gemeinschaft aber, in die wir mit den Unwürdigen treten, nur eine äussere des Orts, der Zeit, des Brods und Weins sei, die nichts nütze und nichts schade. Er zeigt endlich, wie die Sprüche der hl. Schrift, welche von einer Absonderung von den Gottlosen handeln, eine Zurückziehung von ihrem bösen Wesen wollen und nicht eine von der ganzen sonst rechtlehrenden Kirche, von dem Gottesdienst und

dem Abendmahl. — Spener tritt also dem Separatismus entschieden entgegen, aber weil er sich die Versuchung dazu aus dem verderbten Zustand der Kirche erklärt, will er auch, dass man die, welche solche Versuchung haben, vorsichtig behandle. Darüber sagt er sehr Treffendes im II. Theil der th. Bedenken (S. 49). „Die Gelegenheit (zur Absonderung) — sagt er da — ist allemal diese: wenn Leute die Art des wahren Christenthums erkannt und in dessen Uebung eingetreten sind, dass sie einen so viel grösseren Gräuel an allem üppigen Weltwesen fassen und fordern, dass jedermann sich nach den Regeln des Christenthums recht anschicken solle. Sehen sie aber, dass es insgemein nirgends recht fort will, sondern der rohe Haufe in einem feindlichen Thun fortfährt und sich doch aus dem äusserlichen Gottesdienst der Seligkeit getröstet, sonderlich aber, wenn sie auch gewahr werden, dass Prediger entweder selbst nicht mit gottseligem Wandel den Gemeinden vorleuchten, oder doch nicht allen Eifer nach Vermögen brauchen, dem Uebel zu steuern, so entbrennt alsdann bei ihnen ein Eifer, der an sich erst göttlich ist, aber gemeiniglich, weil es ihnen noch an der Geduld mangelt, auch fremdes Feuer aus der Natur sich miteinmischt; daher, da sie daran recht thun, sich desto sorgfältiger von allem dem, was böse ist, abzuwenden und der Welt nicht gleich zu stellen, so schlägt es darnach dahin weiter aus, sich auch von der Gemeinschaft des noch Guten, wegen der Bösen, die es missbrauchen, abzureissen; entweder mit öffentlicher Trennung und Anstellung sonderer Gemeinden, wie es mit der Gesellschaft des berühmten Johann von Labadie gegangen, oder dass sie einzeln in der Stille für sich bleiben. Wo nun mit Heftigkeit und ohne gebührende Vorsichtigkeit in sie gedrungen wird, so wird das Uebel immer ärger, das hingegen durch Gedult, Langmuth und christliche Klugheit erst gemindert und letztlich in Gottes Segen wieder aufgehoben werden kann." Er ertheilt dann der Geistlichkeit und der Obrigkeit, als den beiden Ständen, welche zumeist auf solche einzuwirken haben, Rathschläge, wie sie sich verhalten sollen.

Den Geistlichen schärft er insbesondere ein, sie sollten keine heftigen mit bitteren Worten angefüllte Predigten gegen sie halten, sondern mit Liebe und Sanftmuth sie suchen, ihnen freundlich nachgehen, damit sie allezeit versichert bleiben, man hasse das Gute an ihnen nicht, sondern wolle es lieber selbst befördern. Der Obrigkeit aber widerräth er vor allem, gewaltsame Mittel gegen solche Leute anzuwenden, so lange sie nicht Dinge anfangen, die auch die weltliche und bürgerliche Ruhe stören." „Die Gewalt — sagt er — thut nur mehr Schaden, denn die so Gewalt leiden müssen, glauben, sie leiden um des Herrn willen und werden in ihrer Meinung nur mehr bekräftigt." Er beruft sich dafür auf das Beispiel der Quäker in England.

In ebendem Jahre, in welchem er diese Schrift schrieb, kam die erste Anfrage an ihn, ob er nicht geneigt sei, die Stelle eines Oberhofpredigers in Dresden zu übernehmen. Der Gedanke scheint von dem Kurfürsten Johann Georg dem Dritten selbst ausgegangen zu sein. Dieser hatte ihn in Frankfurt bei seiner Durchreise zu dem Heer am Rhein predigen hören und von ihm sich das hl. Abendmahl reichen lassen. Er hatte ein solches Vertrauen zu ihm gefasst, dass er ihm durch den Freiherrn Veit von Seckendorf die genannte Stelle, deren Erledigung bei der Schwäche des bisherigen Oberhofpredigers D. Lucius in naher Aussicht stand, anbieten liess. Damals antwortete Spener so, dass man die Sache nicht weiter verfolgte. Im folgenden Jahre, nachdem er gerade eine schwere Krankheit ausgestanden hatte, wurden die Anträge erneut und im März 1686 erfolgte die solenne Vokation. Der gewissenhafte Mann wollte erst den Rath von Frankfurt entscheiden lassen und erbat sich dann, als dieser es ablehnte, von namhaften Theologen ein Gutachten. Es lautete so, dass Spener den Ruf annahm [1]). Am 26. Juni hielt er seine Abschiedspredigt in Frankfurt.

---

[1]) Alle die Vokation betreffenden Schreiben und Gutachten im III. Thl. der deutschen Bedenken, Art. II.

Er scheint mit schwerem Herzen von Frankfurt geschieden zu sein. Die Erfahrungen, die er in den letzten Jahren gerade an denen, die im engeren Sinne ihm angehörten, gemacht, hatten ihn wohl tief gebeugt und ihm den Muth geraubt, zu hoffen, dass er eine Saat hinterlasse, die noch reiche Frucht tragen werde. „So oft ich daran gedenke — schreibt er kurz nach seiner Abreise von Frankfurt [1]) — wie unser mehrere vormalen in Einigkeit des Geistes und in einfältiger Beibehaltung reiner Wahrheit, die der Herr unserer Kirche gnädig anvertraut hat, mit und untereinander gewandelt, auch uns selbst sammt anderen aufzubauen gestrebt haben, welches Exempel der gütige Vater nicht ungesegnet gelassen hatte, so muss ich hinwiederum mich billig herzlich betrüben, in Betrachtung, wie sehr es sich nach der Zeit geändert habe und sehe es als ein göttliches Gericht billig an, gleich als sollte noch jetzt etwas Rechtschaffenes nicht durchdringen oder zu völligem Stand kommen, sondern da es äusserlich eben nicht niedergeworfen wird, aus seiner Verhängniss selbst einiger Verfall unter denen geschehen, wo guter Anfang gewesen... Ich kann nicht anders glauben, als, wo wir insgesammt in unserer ersten Einfalt geblieben wären, Gott für die evangelische Wahrheit, die er unserer Kirche bescheert, dankbar zu sein und dieselbe in unsere Herzen in der Kraft des hl. Geistes immer tiefer einzudrücken, sodann ihm die Früchte davon zu bringen, uns ernstlich beflissen und also dasjenige thätlich geleistet hätten, wie es immer gelautet, dass wir nichts anderes mit einander suchten, als die Nöthwendigkeit und Möglichkeit des rechtschaffenen thätigen Christenthums zu treiben, solches in Uebung zu bringen und andere dazu aufzumuntern, ohne einigen Eingriff in die übrige evangelische Lehre, es würde nicht nur allein das Wort der Erbauung bald Anfangs weniger Lästerung haben erleiden müssen, sondern dasselbe immer mehr und mehr

[1]) Letzte Bedenken III. 172. Bewegliches Schreiben an einen, welcher sich von der ev. Kirche getrennt. 5. Sept. 1686.

gewachsen sein, aus göttlichem Segen wir dabei stets zugenommen haben, auch das Frankfurtische Exempel viele andere zu einer gesegneten Nachfolge aufgemuntert und der Herr etwa anderwärts dasselbe noch kräftiger gesegnet haben." Die Saat, die Spener ausgestreut, war aber doch viel grösser, als er glaubte und sie wucherte nach seinem Abgang mächtig fort, und wurde von Frankfurt aus weit hinaus in den Westen Deutschlands getragen. Es war ja einer der vornehmsten Rathschläge und Wünsche Spener's gewesen, dass die Frommen in regen Verkehr zu einander treten sollten. Unter seiner Anregung hatten sich so christliche Kreise gebildet, in denen die Einzelnen immer wieder andere an sich heranzogen, waren fromme Familien entstanden, in denen die frommen Lebensgewohnheiten sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzten. Und solche Kreise und Familien haben wir nicht etwa nur in den niederen Ständen zu suchen, ja in ihnen vielleicht weniger als in den höheren. Gleich von Anfang an hatten sich in den Frankfurter *collegiis pietatis* mehr Leute aus den höheren Ständen, Leute auch aus dem Frankfurter Adel, eingefunden, Spener aber stand sein Leben lang in vielem Verkehr mit den Vornehmen, besonders mit vornehmen Frauen, und scheint eine besondere Gabe gehabt zu haben, auf sie einzuwirken. Vergegenwärtigen wir uns nun die Verbindungen, welche diese Vornehmen hatten, und vergegenwärtigen wir uns den Einfluss, den von jeher fromme Frauen auf die Familien hatten, so lässt sich leicht ermessen, in wie weite Kreise der von Spener ausgestreute Saame getragen wurde. Diess schildert uns Barthold[1]) anschaulich. Durch das Rappoltsteiner Haus war Spener in Beziehung zu dem Hause Solms gebracht und da war es vor allem die Gräfin Benigna, die in vertrautem Verkehr mit Spener

[1]) Die Erweckten im protestantischen Deutschland, während des Ausgangs des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts; besonders die frommen Grafenhöfe, von Fr. W. Barthold, in Fr. v. Raumers historischem Taschenbuch 1852 u. 1853.

stand und auf deren Schloss Laubach er ein gern gesehener Gast war, eine tief fromme Frau, die nach Speners Zeugniss „ihn mit ihrem Exempel ermuntert hat." „Sie — sagt Barthold — übte durch ihre musterhafte Frömmigkeit, durch ihre Verbindung mit fränkischen, wetterauischen, sächsischen Geschlechtern, durch Heirathen in Gesinnungsverwandten Grafenfamilien, einen nicht zu berechnenden, spät dauernden Einfluss auf die hohe deutsche Aristokratie aus und verknüpfte bis nach Schlesien, Niedersachsen, Holstein und Alt-Preussen, ja nach Petersburg hinauf eine glanzvolle, aber stille Gemeinde zu einer grossen gottseligen Familie, deren Glieder, nach denselben Grundsätzen und Sitten wie durch ein Napoleonisches Hausgesetz erzogen, überall auch dasselbe gesellschaftliche Gepräge an sich trugen." Dieselbe Gräfin wusste auch durch ihre Jugendfreundin, die Freifrau von Gersdorf, die Grossmutter Zinzendorf's, selbst an dem verdorbenen sächsischen Hofe empfängliche Gemüther zu gewinnen. Eine zweite hohe Dame, mit der Spener 20 Jahre lang „in gesegneter Connexion gestanden hat," war die Fürstin Christine von Stollberg-Geudern, die Tochter eines Herzogs von Mecklenburg-Güstrow, also auch eine Frau von den höchsten Verbindungen. Wir haben damit aus dem Kreis der vornehmen Familien nur die hervorgehoben, mit denen Spener auf dem vertrautesten Fuss stand. Grösseren oder geringeren Einfluss hatte Spener auf alle die deutschen Reichsadeligen Familien gewonnen, deren zahlreiche Schlösser in der Nähe Frankfurts lagen. Spener sollte bald erfahren, dass der Boden, den er verliess, ein ungleich empfänglicherer war, als der, den er jetzt betrat.

Wäre es unsere Aufgabe, eine Geschichte Spener's zu schreiben, so müssten wir von der Aufnahme, die er in Dresden gefunden und von der Wirksamkeit, die er da geübt, Näheres berichten. Aber wir wollen eine Geschichte des Pietismus schreiben und haben darum der Erlebnisse und des Wirkens Spener's nur so weit zu gedenken, als beides in die Geschichte des Pietismus eingreift. Von

jetzt an ist aber diese Geschichte nicht mehr so eng an die Person Spener's geknüpft, die von ihm angerichtete Bewegung geht ihren selbständigen Weg und Spener ist von nun an nur eine der in der Geschichte des Pietismus auftretenden Personen. Nur an diesen Orten haben wir seiner ferner zu gedenken.

In demselben Monat, in dem Spener in Dresden eintraf, ereignete sich in Leipzig ein Vorfall, der sehr geringfügig schien, aus dem aber doch bald das Feuer entstand, von dem man sagen kann und damals auch sogleich sagte, dass die Kohlen dazu von Spener seien herzugetragen worden. Wir meinen die Entstehung des *collegium philobiblicum*. Dessen Anfang erzählt Spener so[1]): „Anno 1686 kamen zwei von den *magistris Lipsiensibus* auf den Diskurs mit einander, dass die *studia* der Grund — und heiligen Sprachen von den meisten Studirenden so gar gering geachtet würden und fielen darauf, dass es grossen Nutzen bringen dürfte, wenn die *magistri* mit einander ein solch *collegium* anstelleten, darin sowohl das Neue Testament griechisch als das Alte-hebräisch von ihnen traktirt würde, auf die Art, wie etwa sonst andere *collegia* als *oratoria*, *anthologica* u. von vielen Jahren her

[1]) Die Quellen: Spener: „wahrhaftige Erzählung dessen, was wegen des s. g. Pietismi in Deutschland vor einiger Zeit vorgegangen, aus Gelegenheit H. Gerhard Crösii seiner *historiae Quackerianae* einverleibten *historia Pietistarum* und zu deren Verbesserung aufgesetzt u. s. w." 1697, it. 1698 12. Fast wörtlich abgedruckt in der Vorrede zu (Seckendorfs) „Bericht und Erinnerung an eine neulich im Druck lat. und deutsch ausgestreute Schrift: *imago pietismi* genannt. 1692. 4. Dieselbe Schrift lateinisch als Vorrede zu *Jo.* Henrici *vindiciae dicti Luc. XIIX*, 8. PFEIFFERO *oppositae* 1696, von J. Lange übersetzt im *Antibarbarus IV*, S. 31. — Eine Fortsetzung der in dieser Schrift erzählten Ereignisse in *Lange's Antibarbarus IV*, 552 ff. — Paul Anton: „ausführlicher Bericht wegen eines jüngst ausgebrachten *scripti anonymi, sub tit:* ausführliche Beschreibung des Unfugs u. s. w." *Jen.* 1694.

Illgen, *historiae collegii philobiblici Lipsiensis* P. I 1836, P. II 1837.

unter den *magistris* daselbst pflegten gehalten zu werden. Da sie nun einem und anderem von den *magistris* ihr Vorhaben eröffnet, vereinigten sich bald ihrer mehrere miteinander, setzten des Sonntags nach der Predigt ein Paar Stunden sich zusammen, da einer eine Lektion über das Alte und ein andermal über das Neue Testament hielt, darauf die übrigen ihre *observationes* über eben dieselbigen Texte mit beibrachten und war solches wohl anfänglich mehr auf die *Eruditionem* als auf *studium sincerae pietatis* oder Fleiss der rechtschaffenen Gottseligkeit angesehen. Sie bemühten sich indessen, den buchstäblichen Verstand des Textes erstlich zu finden und dann *porismata* und was daraus folgte, auszuziehen. Da nun dieses wöchentlich von ihnen continuirt ward, wurden sie nicht allein an Zahl der Glieder solches *collegii* gestärkt und in ihrem Eifer, dasselbe mit allem Ernst zu treiben, immer mehr angezündet, sondern Gott öffnete auch einem und dem anderen immer weiter die Augen, wie sie solch Collegium mit rechtem Nutzen traktiren könnten, nicht allein daraus in der theologischen Wissenschaft, sondern auch in der Gottseligkeit zuzunehmen, bis endlich nicht allein die Zahl der *collegarum*, sondern auch der *auditorum* aus den *studiosis* so gross ward, dass sie sich nicht lange wohl in einem Studenten-Stüblein behelfen konnten u. s. w.[1]). Diese zwei *magistri*

---

[1]) Ganz so wie Spener erzählt auch Francke (Anfang und Fortgang seiner Bekehrung, von ihm selbst beschrieben in den „Beiträgen zur Geschichte A. H. Franckes von Kramer, Halle 1861" den Hergang. Etwas abweichend davon ist der in derselben Schrift enthaltene Bericht, welchen Kallenberg in seiner ungedruckten „neuesten Kirchenhistorie von 1689 an" aus einer handschriftlichen Vorlesung Antons über die Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts erstattet. Darnach hätte merkwürdig genug J. B. Carpzov den Anstoss zur Errichtung des *collegium philobiblicum* gegeben. Es heisst da: „aus eben der Ursache ermahnte Carpzovius bald darauf in einer Busspredigt bei der Applikation die *studiosos* zu besserer Traktirung der heil. Schrift und sagte unter andern: sie

waren Paul Anton u. A. H. Francke, junge Männer, welche damals zwar noch in keinen persönlichen Verkehr mit Spener getreten[1]), wohl aber durch seine Schriften angeregt waren. Der Gedanke zur Errichtung eines solchen Collegiums lag ihnen nahe genug, denn das exegetische Studium lag in Leipzig arg darnieder. Als Johannes Olearius um diese Zeit eine biblische Vorlesung angekündigt hatte, fanden sich sehr wenige Zuhörer; Johann Benedikt Carpzov hatte durch den geringen Anklang, den seine Vorlesung über den Jesajas gefunden hatte, es bei dem ersten Capitel bewenden lassen und las seit bereits 20 Jahren kein *exegeticum* mehr; von den anderen Theologen lasen nur Alberti und August Pfeiffer da und dort, aber sehr selten, ein *exegeticum*. Am 15. Juli waren die beiden *magistri* zusammengetreten, am 18. waren es es ihrer bereits acht. Sie hatten zwei Sektionen gebildet, eine hebräische und eine griechische. Abwechselnd wurde von einem der Vorsitzenden ein Abschnitt aus dem Alten oder Neuen Testament in latein. Sprache erklärt, woran sich dann die Bemerkungen der anderen Theilnehmer anschlossen. Mit *Genesis* und *Mathäus* hatte man den Anfang gemacht. Erst war man an den Sonntagen nach geschlossenen Gottesdiensten zusammengekommen, bald aber ward die Versammlung auf den Mittwoch in die Abendstunde von 4—6 Uhr verlegt. Sehr bald wurde Spener von der neuen Einrichtung und zwar durch P. Anton unterrichtet und schon am 7. September lief ein

---

hätten allerlei *collegia* unter sich, *oratoria, gelliana, homiletica, item anthologica*, da sie *flosculos* sammelten: warum sie denn nicht auch ein *exercitium biblicum* anfingen? Zwei *magistri*, Hr. Antonius und Hr. Franck, die unter der Predigt bei einander stunden, sahen einander an und was der eine sagte, sagte der andere auch: wie? wenn wir's thäten? . .

[1]) Francke hat Spener'n zuerst in der Ostermesse 1687 gesehen, gesprochen und predigen gehört. Vgl. Lebensnachrichten über A. H. Francke' von ihm selbst zusammengestellt in den Beiträgen von Kramer, S. 61 ff.

Brief von ihm ein, in dem er seine Freude darüber bezeugt und Rathschläge ertheilt, darunter die, dass sie mit Gebet beginnen und sich nicht zu tief in gelehrte Untersuchungen einlassen sollten. Diese Rathschläge hatten offenbar Einfluss auf die Gesetze, welche sie spätestens im letzten Viertel des Jahres 1686 entwarfen. Darin nannten sie die Uebung *collegium philobiblicum*. Die Sache hatte einen so guten Fortgang, dass sie sich bald nach einem grössern Lokal umsehen mussten. Damit hängt dann auch ihr Entschluss zusammen, das *collegium* unter die Aufsicht eines Professors zu stellen. Sie wählten zum Direktor den damaligen Prorektor Valentin Alberti, der ihnen (vom 16. Februar 1687 an) einen Hörsaal in seiner Wohnung einräumte und die Leitung übernahm. Immer grösser wurde jetzt die Anzahl der Mitglieder und solche Aufmerksamkeit erregte das *collegium*, dass auch Professoren, Prediger und durchreisende Fremde es besuchten. Spener behielt es fortwährend im Auge und gab ihm vielfache Beweise seiner Theilnahme. Im April 1687 wohnte er selbst einer Uebung bei, einige Monate darauf richtete er einen zweiten Brief[1]) an die Mitglieder des *collegiums*, in dem er sie wieder ermahnte, die Sache so zu betreiben, dass sie praktischen Nutzen davon hätten. Er gibt ihnen auch den Rath, nicht das zu Hause Niedergeschriebene abzulesen, sondern frei vorzutragen und wenigstens abwechselnd der deutschen und lateinischen Sprache sich zu bedienen. Den letzteren Rath scheinen sie nicht befolgt zu haben. Noch in demselben Jahr verliessen freilich die beiden Gründer, Anton und Francke Leipzig und damit scheint die bald eintretende Abnahme der Theilnahme zusammenzuhängen. Da aber suchte Spener in einem neuen Brief[2]) ihren Muth aufrecht zu erhalten und die besten Zeiten sollten auch erst noch kommen. Francke war im Februar 1689 nach Leipzig

---

[1]) Spener *consilia th. latina* III, 696.

[2]) *Ibid.* III. 669. d. d. 4. Jan. 1689.

zurückgekehrt. In die Zeit seiner Abwesenheit fällt seine völlige Wiedergeburt. Lüneburg war „seine andere und geistliche Geburtsstadt“ geworden[1]). Nachdem er sich noch durch einen mehrmonatlichen Aufenthalt bei Spener in Dresden gestärkt hatte, war er wieder nach Leipzig gegangen und bewirkte da sofort ein Wiederaufblühen des *collegium philobibticum*. Zugleich hielt er auch eine öffentliche Vorlesung über ein bibl. Buch, den Philipper Brief. Schon vor ihm hatte ein Mitglied des *collegium philobibticum*, Johann Caspar Schade, im Jahr 1688[2]), aber nur privatim, den ersten Brief Petri ausgelegt. Damit war eine weitere Anregung zu biblischem Studium gegeben und sie wurde von den Studierenden aufs fleissigste genutzt. Die erste Vorlesung Francke's hatte nur 10 Wochen gewährt und war durch die Jubilate Messe unterbrochen worden. Er hielt sodann noch vor Pfingsten eine kurze Vorlesung über die *impedimenta et adjumenta studii theologici*, nach Pfingsten aber zwei exegetische Vorlesungen, eine über den Brief an die Epheser, die andere über den 2. Brief an die Korinther, beide mit solchem Beifall, dass die Zahl der Zuhörer bis über 140 stieg und er sich nach einem grösseren Hörsaal umsehen musste. Ein solcher wurde ihm auch von dem Rektor Olearius bereitwillig eingeräumt, aber auch dieser Hörsaal erwies sich nicht gross genug. Die Zuhörer mussten zum Theil vor der Thür, zum Theil am Fenster stehen. Darum ersuchte Francke den damaligen Dekan Moebius, er möge ihm, als einem alten *studiosus theologiae*, wie das in Leipzig nicht ungewöhnlich war,

---

[1]) Anfang und Fortgang der Bekehrung A. G. Francke's (von ihm selbst beschrieben) in den Beiträgen zur Geschichte A. G. Franckes von Kramer.

[2]) Schade war nicht, wie Hossbach berichtet, einer der Gründer des *collegii philobiblici*, sondern erst im Nov. 1687 eingetreten. Auch erwähnt er in seiner Lebensbeschreibung nur der Vorlesung über den 1. Brief Petri und nicht der über den 1. Brief Johannis. Vgl. Illgen I S. 24.

gestatten, während der Ferien in dem grossen Hörsaal, dem Paulinum zu lesen, Moebius übertrug ihm aber die sogenannten *lectiones cereales* (Vorlesungen, welche in den Hundstagsferien von einem Magister gehalten zu werden pflegten) und Francke erklärte da den zweiten Brief an Timotheus vor einer Zuhörerzahl von 300. Zur gleichen Zeit hielt er neben dem, dass er als Mitglied des *collegii philobiblici* thätig war, noch privatim biblische Uebungen mit anderen Magistern und christlichen Studenten[1]). Durch diesen Erfolg Francke's ermuntert, nahm auch Schade seine Vorlesungen wieder auf und ihnen reihte sich Paul Anton an, der von einer Reise mit einem sächsischen Prinzen zurückgekehrt und bereits zum Superintendenten in Rochlitz ernannt, sich bis zum Antritt seines Amtes in Leipzig aufzuhalten gedachte. Francke hatte ausdrücklich Spener gebeten, er möge den Anton veranlassen, eine solche Thätigkeit zu beginnen. Anton las erst über die *historia praejudiciorum Pharisaicorum contra Christum ex evangelio Joannis*, dann erklärte er den ersten Brief an Timotheus. Auch er las vor mehr als 100 Zuhörern. Berichten wir nun mit Spener's Worten von der Wirkung, welche diese Vorlesungen hatten. „Hierauf — erzählt er[2]) — geschah nun, 1) dass, da vorhin mehrentheils die *studiosi* auf *collegia concionatoria* (deren kurz vorher in Leipzig sollen auf 30 gezählt worden sein, und über deren Missbrauch auf solcher Universität nicht nur Herr D. Scherzer oft hart geredet haben soll, sondern auch andere mehrmalen geklagt haben sollen) und auf *collegia philobiblica* verpicht waren, dass sie die Schrift entweder gar nicht oder doch nur obenhin traktirten, nun viele von denselben ihnen nichts Lieberes sein liessen, und mit nichts fleis-

---

[1]) Ueber diese ganze Thätigkeit vgl. Lebensnachrichten über Francke von ihm selbst zusammengestellt S. 68 ff. in den Beiträgen von an Kramer.

[2]) In der Vorrede zu (Seckendorf's) Bericht und Erinnerung auf eine neulich im Druck lateinisch und deutsch ausgestreute Schrift *imago pictatis* genannt. 1692.

siger umgingen als mit der hl. Schrift, dass es auch an Exemplarien mangeln wollte, sonderlich des griechischen N. Testaments, welche von ihnen häufig weggekauft wurden. 2) Wurden hingegen unterschiedliche Klagen gehört, dass andere *collegia*, nämlich *logica*, *metaphysica*, *homiletica* nicht mehr so fleissig besucht würden, welches auch nicht wohl sein konnte, da eine grosse Menge der *studiosorum* täglich einige Stunden auf die *collegia biblica* wendeten. 3) Wurden auch viele *studiosi*, die vorhin in einem rohen Weltwesen gesteckt hatten, oder doch nicht mit rechtem Ernst sich eines wahren Christenthums beflissen, durch Gottes Wort erweckt und aufgemuntert, dass sie in sich schlugen, sich von den Lüsten der Jugend entzogen und eines eingezogenen christlichen Wandels sich beflissen, dabei sie ihre *studia* besser zu künftigem Nutzen der christlichen Kirche und Gottes Ehre einrichteten. 4) Hingegen andere, welche lieber ihrem sündlichen Fleisch dienen wollten, kamen nur, in den *collegiis* etwas zu erschnappen, das sie austragen möchten, verdrehten, was vorgetragen ward, brachten es also den *Professoribus* verkehrt zu Ohren, verspotteten und verlachten diejenigen, welche sich in ihrem Christenthum eifriger bezeugten und ihr gottloses Wesen mit ihrem Exempel beschämten oder sonst bestraften: daher dann Anfangs die *magistri*, so *membra collegii philobiblici* waren, darnach Herrn M. Francke's *auditores*, und bald alle, so solche *collegia* besuchende, eine Aenderung ihres Lebens spüren liessen, spottweise Pietisten genannt wurden. 5) Da man nunmehr einen neuen Namen hatte (wiewohl er anderer Orten bereits vor mehreren Jahren auch denen, die sich eines rechten Christenthums beflissen, aufgelegt worden, doch an diesem Ort zum wenigsten vorhin unbekannt und ungewöhnlich war) fehlte es auch nicht an Auflagen, was für fremde Lehren gelehrt würden: wo man den *abusum* gestraft, hiess es, ma habe auch den rechten Gebrauch zugleich verworfen: da man auf einen gottseligen Wandel wies, hiess es, man wolle durch die guten Werke selig werden: da man auf eine lebendige Erkenntniss

Gottes drang, hiess es, man hielte auf unmittelbare Offenbarung und was deren Beschuldigungen mehr waren, damit man sich in der Stadt trug und solche geschahen so unverschämt, dass, wo man sich in *collegiis* am meisten zu purgiren und sich deutlich zu expliciren suchte, von Boshaftigen solches am ersten ergriffen und lästerlich ausgetragen ward. Herr M. Francke ging deswegen auch einmal ungefordert zum *decano facultatis th.* und berichtete ihm, wie er vernommen, dass dergleichen Dinge von ihm spargirt würden, deren er sich keineswegs schuldig wüsste, bäte deshalb keine Weitläuftigkeit zu machen, sondern in allem ihn nur erst zu hören, wenn dergleichen ihm zu Ohren kommen sollte. Welchem billigen Ansinnen, wenn Statt gegeben worden wäre, vermuthlich alle Weitläuftigkeit hätte verhindert und die Unschuld leicht erkannt werden können. 6) Diejenigen, welche in ihren *collegiis* einen Abgang merkten, liessen nicht wenig Unwillen gegen die *collegia biblica* spüren, absonderlich da einige *studiosi* auch freier, als jene ertragen konnten, oder wohl allzufrei, redeten, dass sie aus den *collegiis biblicis* weit grösseren Nutzen schöpften, als sie vorhin aus anderen erfahren, auch beklagten, dass ihnen in den *collegiis philosophicis* viel Unnützes mit beigebracht worden wäre, da sie nun ihre Zeit wohl besser anwenden könnten. Als nun dieses im Sommer 1689 geschehen und das Geschrei immer überhand nahm, deliberirte endlich 7) die theologische Fakultät von der Sache, liess Herrn M. Francken vom *decano*, Herrn D. Moebio, wegen seiner *collegiorum* besprechen, welches auch dieser mit aller Sanftmuth that, auch da Herr M. Francke seine Unschuld bezeugte, es der th. Fakultät zu hinterbringen versprach, die aber mit ihm nichts weiter vorgenommen, noch die eigentliche Wahrheit untersucht hat. 8) Endlich aber (wie zwar bereits auch auf den Kanzeln die Sache zu berühren angefangen worden), da einer von Herrn M. Franckens Zuhörern gestorben, perstringirte Herr D. Joh. Benedikt Carpzovius, der die Leichenpredigt hielt, die *collegia pietatis* sammt denen, welche sie hielten, gar scharf

und tribuirte ihnen gar viel Unerfindliches zu, sagte auch, wir würden auf diese Weise kriegen *studiosos satis pios sed satis indoctos*. Bei solchem Begräbniss hatte Herr Professor Feller aus guter Meinung ein Carmen auf den Verstorbenen gemacht, welches also anfing:

Es ist jetzt Stadt bekannt der Nam' der Pietisten.
Was ist ein Pietist? der Gottes Wort studirt
Und nach demselben auch ein heilig Leben führt.

Darauf ergriff man die Gelegenheit und schickte solch' Carmen nach Dresden, welche Stadt auch durch Briefe mit den seltsamsten Zeitungen von solchen Leuten, deren einige ganz lächerlich waren, aber doch von vielen geglaubt wurden, erfüllt wurde. Damit ging der Handel an."

Am 12. August 1689 erging von dem Kurfürstlichen Kirchenrath ein Befehl an die Universität, sie solle über die Vorgänge in Leipzig Bericht erstatten. An demselben Tag hatte aber die th. Fakultät bereits an den Kirchenrath berichtet: „weil ein *rumor* sich hin und wieder ausbreite, als ob Francke viele andere irrige *dogmata* der Jugend mit beibringen sollte, so hätte sie sich vorgenommen, eine genauere Inquisition wider ihn anzustellen und die *collegia* unterdessen, sobald er von Dresden, dahin er vor 8 Tagen verreiset, wieder kommen werde, ferner zu continuiren, ihm zu untersagen."

Die Collegien wurden dem Francke nach seiner Rückkehr wirklich untersagt, was ihn bestimmte, ein philosophisches Collegium über des Thomasius Tafeln *de affectibus* zu lesen. Von dem Dresdner Kirchenrath erging aber am 23. August eine Aufforderung an die Universität, den Francke zu vernehmen und dessen Aussage einzuschicken und am 16. September wurde die Aufforderung wiederholt. Statt eines summarischen Verhörs wurde aber in Leipzig eine förmliche Untersuchung angestellt, die vom 4. bis zum 10. Oktober währte. Sie erstreckte sich auf 7 Magister, unter denen Francke und Schade waren. Die theologische Fakultät hatte Artikel verzeichnet, auf die hin untersucht werden sollte. Eine Menge Zeugen, meist aus dem Bürgerstand, wurden her-

beigezogen. Die Artikel, über die jeder der Magister gefragt werden sollte, waren die[1]): „Was er vom *studium philosophicum* halte, ob er nöthig erachte, dass ein *studiosus theologiae* sich *systemata* schaffe und daraus seine Theologie studire; ob er Molino's Schriften gelesen; ob er nicht zu gemeinen Leuten in die Häuser gegangen und sie informirt; ob er meine, dass dieselben nicht genugsam von ihren bestellten Lehrern informirt würden; ob das Wort Gottes auch *insitam vim* habe, die Leute zu bekehren; was er von Offenbarungen und innerlichen Erleuchtungen halte? An die als Zeugen vorgeladenen *studiosi*, „die Pietisten heissen," sollten folgende Fragen gestellt werden: „ob sie *in* Francke's *collegio* von der wahren Religion weit mehr begriffen und gelernt hätten, als in der Kirche oder *publicis lectionibus*; ob nicht ihre *lectiones* mehr wie Predigten als *lectiones academicae* eingerichtet; ob sie dieselben nicht mit einem langen deutschen Gebet schlössen; ob auch Bürgersleute darin; ob man *exercitii causa* über das disputiren könne, was wahr; ob Francke nicht ein Gelübde gethan, dass er alle Sonntage eine Predigt ablegen wolle; ob Francke nicht einen *numerum studiosorum* bei sich habe, wenn er auf die Dörfer gehe, zu predigen; ob er nicht einen alten Bauern, so ohngefähr in sein Haus gekommen, einmal Vater in Christo titulirt habe; ob der Wiedergeborene leide und nöthig habe, dass eine Obrigkeit sei; ob Francke nicht rathe, wie man sich kleiden oder sonst gebehrden solle; ob Francke lehre, dass ein *regenitus* Gottes Gesetz vollkömmlich halten und ohne alle Sünde leben könne; ob er nicht die, so es mit ihm halten, allein *pro regenitis et conversis* halte?"

Die Untersuchung lieferte kein Francke'n beschwerendes Resultat. Die Universität berichtete am 21. Oktober (Löscher setzt freilich hinzu: unter einem anderen Rektorat[2]), dass sie an den angegebenen Personen und Lehren nichts tadeln

---

[1]) Vgl. Gerichtliches Leipziger Protokoll in Sachen der s. g. Pietisten u. s. w. 1692.

[2]) Löscher, vollständiger *Timotheus Verinus* Th. I S. 139.

könne und auch die th. Fakultät musste wenigstens das Bekenntniss ablegen, „dass Francke noch zur Zeit keiner Heterodoxie und anderer insgemein ihm beigemessener Dinge beschuldigt werden könne, doch mit dem Beisatz „ob sie ihn wohl an sich nicht gänzlich ausser Schuld halten wolle.“ Sie blieb darum dabei, dass dem Francke bis auf weiteres die Collegien untersagt werden sollten. Da die Akten diesem mitgetheilt wurden, nahm er davon Veranlassung zu einer Apologie, die er in Begleitung eines Rechtsgutachtens von Thomasius, der darin das ganze Verfahren gegen Francke als ein ungerechtes und rechtswidriges bezeichnete, nach Dresden schickte. Francke selbst wies in seiner Apologie alle gegen ihn vorgebrachten Anklagen zurück, warf aber der th. Fakultät vor, dass sie die hl. Schrift mit den *studiosis* weniger treibe als ihre eigenen Bücher. Durch diese Schriften wurde die th. Fakultät nur noch mehr gereizt, sie schienen aber auch in Dresden nicht gut aufgenommen worden zu sein[1]). Die th. Fakultät verantwortete sich in einem Schreiben an den Kurfürsten, hielt darin ihre Klagen über die *collegia pietatis* aufrecht und bat, „es möge endlich diesem Unwesen der Pietisten nachdrücklich gesteuert, alle ihre *conventicula*, die sie sowohl auf den Stuben als in der Pauliner Kirche haben, zerstört, insonderheit aber M. Francken seine *collegia*, unter welchem Praetext er sie auch zu halten vorgebe, gänzlich verboten und die ziemlich verwirrte Akademie wieder in Ruhe gesetzt, auch grösserem Unheil, so der Kirche zu befahren steht, damit vorgebeugt werden“[2]). Vorerst

[1]) Spener in einem Brief an Rechenberg dd. 26. Nov. 1689 „*Apologia, quod praevidi, causam ejus (Franckii) evertit potius quam fovit.*“ (Vgl. Illgen I. S. 28) u. in den th. Bedenken S. 756 „welche (Apologie) ich von ihm unterlassen und seiner *praeceptorum* Respect mehr geschont worden zu sein, billig verlangt hätte.“

[2]) Das Schreiben dd. 20. Febr. 1690, in der Vorrede zur „doppelten Vertheidigung des Ebenbildes der Pietisterei. Freiburg 1692. Dieses Schreiben bezeichnet Vogel (in Illgen II, 4.) fälschlich als ein erst nach dem 23. März abgegangenes.

hielt sie nur daran fest, dass Francke keine exegetischen Vorlesungen mehr lesen durfte. Diese hatte sie ihm unter dem Vorwande untersagt, dass ein Magister kein Recht habe, theologische Vorlesungen zu halten. Ihr Trachten ging aber auch dahin, ihm die philosophischen Vorlesungen zu untersagen, weil er der Sache nach doch auch in ihnen Theologie treibe. Das erreichte sie aber nicht. Francke las unangefochten erst über des Thomasius *tabulas de affectibus*, dann *de educatione et informatione aetatis puerilis et pubescentis*, bis er im Januar 1691 veranlasst wurde, Leipzig wegen des Todes eines Verwandten zu verlassen. Nachsichtiger war die Fakultät gegen Schade, den sie unangefochten biblische Vorlesungen fortsetzen liess. In diese drängten sich aber auch Bürgersleute ein, wodurch er selbst zu dem Entschluss kam, die Vorlesung einzustellen. Das hatte indess die Folge, dass die Bürger Conventikel unter sich anstellten und nun lief am 10. März 1691 ein Befehl von Dresden ein: „weil man in gewisse Erfahrung gebracht, dass daselbst nicht allein von *studiosis*, sondern auch von Bürgersleuten, ja allerdings von Weibspersonen, sonderlich Sonntags, bedenkliche *conventicula* und Privatzusammenkünfte unter dem Vorwand der gemeinen Erbauung und Beförderung des Christenthums angestellt würden, darinnen man die hl. Schrift nach eigenem Gutachten auslegte und allerhand neuerliche in der rechtgläubigen Kirche bisher ungewöhnliche Dinge fürnehme, dass alle solche unbefugte und gefährliche Zusammenkünfte gänzlich eingestellt, so dann, welche dergleichen *conventicula* zu halten oder dazu einzufinden sich gelüsten lassen würden, mit Gefängnissstrafe angesehen werden sollten." Alberti aber, aus Furcht, den Pietisten beigezählt zu werden, legte das Präsidium über das *collegium philobiblicum* nieder und dieses löste sich Anfangs April 1690 auf, zu grossem Schmerz Spener's, der sich vergebens bemühte, den Professor Olearius zur Uebernahme des Präsidiums zu bestimmen [1]).

[1]) Der Brief Spener's d. d. 7. April 1690 in den letzten Bedenken, III, 326.

Der von Dresden ausgegangene Befehl war indess ohne Wirkung geblieben. Schon am 13. März berichtete das Leipziger Consistorium nach Dresden, „dass des pietistischen Wesens noch viel sei und viele sich unterstünden *in promiscuis coetibus* jedermann zu informiren.“ An demselben Tag erging auch ein Bericht von dem geistlichen Ministerium nach Dresden, in welchem gemeldet wurde, dass eine Person ihrem Beichtvater 7 Punkte genannt habe, welche die Pietisten lehrten, die: der Beichtstuhl sei von Menschen erdacht; das hl. Abendmahl gebe keine Vergebung der Sünden; das Blut Christi reinige erst nach dem Wandel im Licht; derselbe solle auch vor der Absolution hergehen; sobald man aus Gott geboren sei, sündige man nicht mehr; kraft des geistlichen Priesterthums dürfe jeder lehren; es sei nicht bedenklich, calvinisch zu werden; man solle platt bei der Bibel bleiben und nach Luthers Lehre nicht viel fragen [1]). Es wurde von Dresden eine neue Untersuchung angeordnet, mit auf Anregung des Consistoriums und der th. Fakultät zu Leipzig, welche den Kurfürsten gebeten hatten, dem Pietismus Einhalt zu thun. Zugleich wurden die Consistorien zu Leipzig und Wittenberg aufgefordert, Bericht zu erstatten, ob die des Pietismus Verdächtigen zum Predigtamt befördert werden könnten und wie man des Pietismus sich erwehren könne? Beider Antwort ging dahin, die Verdächtigen seien nicht zu befördern, das Consistorium zu Leipzig gab noch überdem den Rath, es möchten Commissarien bestellt werden, welche die Leute auf andere Wege brächten, die Stipendiaten sollten davon abgehalten und die akademischen Vorlesungen genauer beschränkt werden. Ueber dies Ergebniss der Untersuchung berichtete dann die Universität am 18. Juli, das Consistorium am 24., die theologische Fakultät am 29., der Rath zu Leipzig am 2. August. Es erfolgte darauf am 6. August 1690 ein erneutes Verbot der Konventikel, am 14. November aber erging an die Ephoren der Stipendiaten der Befehl, den des

[1]) Löscher, Timotheus Verinus Th. II S. 133.

Pietismus Verdächtigen das Beneficium zu entziehen, wenn sie sich aber besserten, sie einen Revers unterschreiben zu lassen [1]). Endlich befahl der Kirchenrath in Dresden dem Amt und Rath zu Dresden, ein wachsames Auge auf den Pietismus zu haben [2]).

Machen wir hier einen Halt und suchen wir uns ein Urtheil über alle diese Vorgänge zu bilden.

Das *collegium philobiblicum*, sowie die von den Genannten angestellten biblischen Vorlesungen hatten den schönen Endzweck, den Eifer für das Studium der hl. Schrift zu wecken und damit zugleich zu praktisch frommem Leben anzuregen. Darin gibt sich der Zusammenhang mit der von Spener gegebenen Anregung zu erkennen. Der Segen, der dadurch gestiftet wurde, war ein überaus grosser. Wer den nicht anerkennen wollte, dem gereichte es gewiss zum Gericht. Wem aber dieser Segen am Herzen lag, dem lag es auch nahe, alle die damit in Verbindung stehenden Erscheinungen in so mildem Licht darzustellen, wie Spener es that. Wir entnehmen seine Auffassung einem Bericht, den er im Jahr 1690 an den Kurfürsten erstattet hat [3]). „Man hat —

---

[1]) Nach Spener hat Alberti, einer der Ephoren, aber ohne Einwilligung der anderen, diesen Vorschlag an den Kirchenrath gelangen lassen. (Deutsche th. Bedenken, III, 938). In der Vorrede zu Seckendorfs Bericht u. s. w. bemerkt er: „da sollte nun dergleichen Confession denen stattlich gedient haben, dermaleinst vorweisen zu können, wo die guten Leute um des *stipendii* willen, wider ihr Gewissen, dergleichen Reverse von sich gegeben hätten, dass gleichwohl Irrthümer vorhanden gewesen wären, aber Gott gab Gnade, dass, so viel ich weiss, keiner sich zu dergleichen Revers verstehen, noch sich und andere damit auch eines *erroris*, den er gehegt hätte, wider sein Gewissen schuldig geben, sondern lieber des *stipendii* entrathen wollen".

[2]) Vgl. Löscher, Timoth. Ver. II, c. 6.

[3]) Th. Bedenken, III, S. 77 ff. Der Bericht ist zwar ohne Datum, aber aus S. 801 erhellt, dass er bald nach Auflösung des *colleg. philobibl.* erstattet ist.

sagt er darin — dem Francke keinen Irrthum in der Lehre nachweisen können, man hat keinen Beweis dafür beibringen können, dass es eine Sekte der Pietisten gebe und es ist eine falsche Nachrede, wenn man von Unordnungen spricht, welche entstanden seien." Der Reihe nach weist er nun nach, dass solche weder von den Collegien Francke's, noch von denen der anderen, noch von den Zusammenkünften der Bürger ausgegangen seien. In den ersteren, sagt er, ist nichts wider die Lehre der Kirche gesagt worden. „Das Recht, solche Collegien zu halten, ist bisher nicht beanstandet worden und jedenfalls, wenn die th. Fakultät es jetzt bestreitet, ist es bis dahin nicht beanstandet worden und sind sie von dem Dekan auch nicht inhibirt worden. Die Nachreden sind entstanden aus dem Neid über den Applaus, den sie gefunden." Damals, macht er weiter geltend, als die th. Fakultät die Collegien inhibirte und in Dresden Anzeige machte, wusste sie noch nichts Gravirendes über Francke zu berichten und und als er (Spener) im September in Leipzig war, machte ihn Alberti darauf aufmerksam, dass die Superintendentur in Pegau erledigt sei, mit dem Bemerken, dass Francke der geeignete Mann dafür sein möchte, doch ein Beweis, dass man damals noch keinen gegründeten Verdacht gegen seine Orthodoxie hegte. Was dann die Collegien der Anderen anlangt, so macht Spener geltend, dass, wenn man gegen Schade eingewendet, er habe Bürger zugelassen, dies doch jedenfalls kein Verbrechen sei, denn das sei auch an anderen Orten, wie in Strassburg, geschehen, zudem habe Schade selbst, als die Zahl zu gross geworden, das Collegium aufgehoben. Was aber endlich die Zusammenkünfte der Bürger anlangt, so habe er zwar selbst dafür gestimmt, dass sie verboten würden, er habe aber doch nachher gehört, dass die Zahl nicht so gross gewesen sei. Er habe auch, alles zusammenfassend, nichts anderes erfahren können, als dass die Studierenden und Bürger, welche man Pietisten nenne, „Leute seien, die sich ihre *studia* zu dem rechten Zweck der heilsamen Erbauung und ihr Christenthum gottgefällig fleissiger

zu führen sorglich resolvirt, daher einige *magistri*, die anderen mehr zum Studium der hl. Schrift aufzumuntern, *collegia* darüber gehalten und sonderlich alles zu der *praxi* eingerichtet, dadurch der guten Leute Eifer gewachsen ist und sich auch in wirklicher Aenderung ihres Lebens hervorgethan hat, worauf sie erst von Spöttern und rohen Leuten vielfach verleumdet und mit sonderbaren Namen bezeichnet worden, darüber auch bei anderen in Verdacht gefallen sind, jedoch in der Inquisition nichts auf sie gebracht worden ist. Als auch bei vielen die Begierde ihrer Erbauung weiter zugenommen, haben angefangen, sowohl Bürger mit den *studiosis* in die *collegia* sich einzufinden, als auch, wo sie einigemal beisammen gewesen, lieber allein von göttlichen Dingen und der Schrift als anderen Materien untereinander zu handeln, welches aber Sorge der Unruhe gemacht und das publicirte Edikt und noch bisherige Inquisition verursacht habe."

Diese Auffassung geht von der Annahme aus, dass ein Segen in der Sache sei, den man nicht verderben solle und von dieser Annahme hat man sich freilich in Leipzig nicht leiten lassen. Man hat zwar in der ersten Zeit weder dem *collegium philobiblicum*, noch den exegetischen Vorlesungen Francke's und der anderen etwas in den Weg gelegt, aber doch wohl von Anfang an die Bedeutung der Sache nicht erkannt und bald sich gegen dieselbe einnehmen lassen. Da mag es dann wohl sein, dass, wie Spener schreibt, der Neid über den Applaus dazu mitgewirkt hat, aber ich möchte doch darin nicht den einzigen Grund der Umstimmung finden. Wir müssen uns vergegenwärtigen, dass hier eine neue Erscheinung eintrat, welche bald nicht geringes Aufsehen erregte. Das Neue bestand weniger in dem erneuten Eifer für biblisches Studium, als vielmehr in der Beziehung, die man demselben zum praktischen Leben gab. Das war an sich ja nur zu loben, aber neu und ungewohnt war es in Leipzig eben doch, dass die *magistri* und Studenten sich mit Bürgern in Beziehung setzten, und dass Bürger auch an den exegetischen Vorlesungen Theil nahmen. Das ist aber geschehen.

Freilich kann man den Führern keinen vordringlichen Eifer darin vorwerfen. Sie legten, es wenigstens nicht darauf an, die Bürger in die Vorlesungen hineinzuziehen. Paul Anton und Schade bedienten sich in ihren Vorlesungen zwar vielfach auch der deutschen Sprache, aber die lateinische Sprache blieb doch die vorherrschende und als in dem *collegium philobiblicum* der Vorschlag gemacht wurde, man solle sich der deutschen Sprache darin bedienen, „damit auch Bürgersleute und andere, die der lateinischen Sprache nicht kundig, sich einfinden könnten," sprach sich Anton dagegen aus [1]). Aber anderweitig suchten sie eben doch auf die Gemeinde zu wirken. Es hatte doch ein reger Verkehr mit Bürgersleuten Statt. Sie wirkten, wie namentlich Schade, durch ascetische Traktate und es zeigte sich bald, dass von der neuen Bewegung auch die Bürger ergriffen waren, denn als Schade seine Vorlesungen einstellte, hielten die Bürger unter sich Conventikel. Es ist also nicht zu leugnen, es war eine religiöse Bewegung entstanden, die von den Studierenden ausgegangen war und sich von da zu den Bürgern fortgepflanzt hatte. Da war wenigstens die Frage erlaubt, ob die Catheder der Magister der Ort sein dürften, von dem derartiges auszugehen habe. Es stellte sich dann im weiteren Verlauf unzweifelhaft heraus, dass auch die Studierenden in den *collegiis philobiblicis* von dem ursprünglichen Endzwecke, sich in Auslegung der hl. Schrift zu üben, ziemlich abgekommen waren, dass Beförderung des praktischen Christenthums die Hauptsache geworden und die neben den *collegiis pietatis* einhergehenden Conventikel in den Vordergrund getreten waren. Auch scheinen Einzelne wenigstens doch früh das rechte und gesunde Mass in Uebung der Frömmigkeit überschritten und einen falschen ungestümen Eifer an den Tag gelegt zu haben. Dafür wollen wir uns nicht auf die Nachreden beziehen, deren in den Untersuchungsakten Erwähnung geschieht, die aber nicht erwiesen sind, wohl aber auf Spener selbst, der das in

[1]) Ausführlicher Bericht von Paul Anton S. 11.

seinen Briefen an Rechenberg zugesteht.[1]). Nehmen wir nun noch hinzu, dass bald allerlei Gerüchte die Stadt erfüllten, von einer neuen Sekte, die sich gebildet habe, von besonderer Kleidung, in der die Studierenden einhergingen und derartiges, so ist es doch nicht gerade zu verwundern, dass die theologische Fakultät der Sache nicht so ruhig zusah, und dass sie eine Untersuchung einleitete. In der dafür niedergesetzten Commission befand sich allerdings Joh. Benedikt Carpzov, und von ihm sagt freilich Spener, „er halte ihn für den vornehmsten, der die ganze Parthei dirigirte." Er erzählt auch von ihm, dass, als er wahrgenommen, dass das *collegium philobiblicum* und die exegetischen Vorlesungen jener Männer dem *studium homileticum* („darin Carpzovius seine Ehre sonderlich suchte") Abbruch thäten, er sich dadurch gegen die Sache habe einnehmen lassen; er erzählt ferner, J. B. Carpzov und sein Bruder wären ihm von Anfang an heimlich entgegen gewesen, weil einer von beiden sich Rechnung auf die Stelle als Oberhofprediger gemacht[2]), Carpzov

[1]) Spener d. d. 15. Juli 1689 *ad Rechenbergium: „Esto, pietatis amore et sensu quidam aliquibus rebus abstineant, quae mediae sunt: annon hi etiam omni mansuetudine et dilectione supportandi erant ab iis, qui omni vanitati publicae litantes ferre solent? Non excuso, si qui in cultu pietatis prudentiam non servant, doleo vero vicem seculi, in quo pleraque minus periculi haberi videntur, quam pietas, adeo ut haec in crimine ponatur, si rel in minimo non omnis cautela adhibita fuerit. Simul tamen veneror divinum concilium patientiae nostrae et constantiae exercendae. Metaphysica scripta quosdam combussisse, non probo, sed multo minus illos, qui, nisi metaphysicus sit, theologum esse non posse, sibi imaginantur."* Illgen P. I. p. 25. *Idem ad Rechenbergium 14. Jan. 1690. „Aliquos ex optimi Franci nostri auditoribus terminos ab ipso servatos transgredi, auditu injucundum est: experimento tamen didici proprio, difficile esse continere animos aliquo zelo incensos, ne nonnihil excedant, donec iterum, modo non cum causae piae dispendio, in ordinem rediganter: quod prudentia illius fieri quam maxime opto."*

[2]) Letzie Bedenken III, 565.

aber habe von Anfang an einen Zusammenhang zwischen Spener und der neuen Lehre in Leipzig geglaubt. Das nachmalige Benehmen Carpzov's macht diesen Verdacht Spener's auch wahrscheinlich. Aber eine gleich feindselige Stellung nahmen damals doch wohl die anderen Theologen noch nicht ein. Spener berichtet zwar von zwei Professoren, welche sonderlich allerlei Lästerungen weiter verbreitet und dieselben nach Dresden berichtet hätten und als den zweiten bezeichnet er den Alberti, aber dieser legte doch erst im April 1690 das Präsidium über das *colleg. philobiblicum* nieder, und ist zur Niederlegung desselben, wie auch Illgen annimmt, erst in der letzten Zeit durch Vorgänge innerhalb des *collegium philobiblicum* bestimmt worden [1]). Eine feindselige Stimmung muss also doch wohl erst im Lauf der Untersuchung sich bei den anderen Theologen eingestellt haben.

Fassen wir nun die zwei Untersuchungen der Reihe nach in's Auge. Ueber sie ein Urtheil zu fällen ist freilich schwer, da uns die Akten nur höchst unvollständig vorliegen. Zwar besitzen wir einen Bericht der Leipziger th. Fakultät (in dem „gerichtlichen Leipziger Protokoll, 1692"), allein in der Vorrede zur „doppelten Vertheidigung des Ebenbilds der Pietisterei" wird behauptet, die Untersuchungsakten bestünden aus 6 *voluminibus*, das publicirte Protokoll sei nur ein verstümmelter Extrakt aus dem ersten Volumen und berichte nur von dem Anfang der Inquisition, die zuerst, weil Spener's Eidam Rector gewesen, nicht gar förmlich sei angestellt worden, in den folgenden *voluminibus* klinge es ganz anders.

---

[1]) Es muss wenigstens unter einzelnen Mitgliedern des *colleg. philobibl.* ein ungestümer Eifer sich eingestellt haben. Der Ungestümste scheint ein gewisser Fridel gewesen zu sein, von dem auch Spener später (in einem Briefe an Rechenberg d. d. Juli 1693) schreibt: *ex omnibus, qui Lipsiae fuere, hic pene unus fuit, a quo nobis timui; visus enim homo, qui nihil haberet circumspectionis, unde nec M. Francus ejus acta probavit.* — Vgl. Illgen P. II. p. 9.

Indessen liegt ja doch das Bekenntniss der Universität und Fakultät vor, dass man an der Lehre und den Sitten der Angeschuldigten nichts Tadelhaftes habe auffinden können. Die Unschuld Francke's ist also anerkannt. Eine andere Bewandniss hat es aber doch mit der anderen Untersuchung. Auch von ihr liegen die vollständigen Akten nicht vor. Nur ein Extrakt aus dem Bericht der th. Fakultät und einer aus dem Bericht des Leipziger Rathes findet sich bei Löscher [1]). Spener sagt freilich: „da die *acta* (der Inquisition) nach Dresden gekommen, fand sich in den *depositionibus* so vieler Zeugen gleichwohl nichts, so die guten Leute convincirte, wie ich in einer ausführlichen Relation, auf gnädigsten Befehl an damaligen Kurfürsten gestellt, genugsam erwiesen habe [2]). Desswegen konnte kein Urtheil dagegen gesprochen werden, hingegen wollte man auch der Leute Unschuld nicht retten: denn es lag gewisser *theologorum*, die immer von einer neuen Sekte redeten und gross Wesen davon machten, Respekt allzusehr daran, dass es nicht hiesse, dass sie Unrecht gehabt hätten: weil nun solche Zeit währender solcher Regierung alles vermochten durch ihre *patronos*, so mussten viele manches unverschuldet leiden ... so brachte der Männer Auctorität auch so viel zuwegen, dass in dem ganzen Land Pietismus musste eine Sekte heissen und obwohl niemals das Geringste gegen sie erwiesen worden, auf den Kanzeln dagegen gescholten, ganz Deutschland aber mit dem Gerücht davon erfüllt worden" [3]). Und darin hat Spener auch ganz Recht. Der Beweis, dass es eine Sekte der Pietisten gebe, von denen falsche Lehre ausgegangen, ist nicht geliefert worden; auch der nicht, dass die irrigen Lehren, deren Einzelne überführt worden und die Unordnungen, die man auch nach dem Zugeständniss Spener's begangen hat, auf die zurückzuführen seien, welche jene collegia gehalten. Indem nun aber doch auf die Einsen-

[1]) Timotheus Verinus Thl. II. c. VI. S. 135 ff.
[2]) Die zwei Berichte in den deutschen th. Bedenken III, 777 u. 805.
[3]) Letzte th. Bedenken. III, 549.

dung der Untersuchungsakten, das Verbot der Conventikel und der Befehl, auf den Pietismus ein wachsames Auge zu haben, folgte, lag darin für die Angeklagten allerdings etwas Beschwerendes. Es musste so gedeutet werden, als ob die Obrigkeit an ein Ergebniss der Untersuchung zu Ungunsten der Angeklagten glaubte und Spener hatte ganz Recht, wenn er das als ein Unrecht bezeichnete und auf eine neue und gründliehere Untersuchung drang. Handelte es sich nur um die Frage, ob die irrigen Lehren, die im Umlauf, und die Unordnungen, die entstanden waren, auf jene *magistri* zurückzuführen wären, so musste zum wenigsten eine neue Untersuchung angestellt werden, denn die bisherige Untersuchung hatte diesen Beweis nicht geliefert. Allein so ganz ohne Ergebniss war die Untersuchung doch nicht. Wir wollen zwar annehmen, dass jene Aussagen, welche ein Bürger seinem Beichtvater gemacht haben sollte, sich nicht als wahr erwiesen haben, denn so behauptete wenigstens Spener. „In der ganzen Untersuchung — sagt er — findet sich kein Jota von jenem Bürger, er muss also seine Aussagen zurückgenommen haben, denn sonst wäre es ja unverantwortlich gewesen, ihn im Verhör zu übergehen, während man so viele andere Bürger und Studierende einem solchen unterzog." Dennoch gibt Spener selbst zu, „dass Einige der *auditores* theils zu viel Rühmens von den *collegiis* gemacht, so zu anderer Verkleinerung ausgedeutet werden möchte, theils in dem Eifer excedirt, theils unbedachtsame Sachen gethan, die sie wohl unterlassen sollten, als wenn einer ein *collegium methaphysicum*, weil er befunden, wie wenig ihm desselben *studium* gegen dem *studio scripturae* zu rechnen genützt hätte, verbrannt zu haben erzählt wird." Spener gibt weiter zu, „dass der Zutritt von Bürgern in die *collegia* Schade's die Gelegenheit mehrerer *motuum* geworden ist." Sehen wir uns aber die Protokolle an, welche Fakultät und Rath von Leipzig nach Dresden eingeschickt haben, so finden sich da doch genug befremdliche Thatsachen. Da wird von einem *studiosus* Gaulicke berichtet, „er habe die Vollkommenheit in diesem

Leben defendirt und gelehrt, dass die Wiedergeborenen nicht sündigten; dass Christus nicht für die Sünden gestorben sei, die man täglich begehe; der Beichtstuhl sei nirgend in der Bibel gegründet; das hl. Abendmahl sei nicht zur Vergebung der Sünden, sondern nur zum Gedächtniss Christi eingesetzt." Es wird ferner von diesem Gaulicke berichtet, er habe von den Predigern gesagt, sie wären wie die Pharisäer und Schriftgelehrten, die Pietisten aber wären die kleine Heerde, die Gott stärken werde; das gemeine Volk würde von ihren Predigern verführt. Und Spener muss selbst zugestehen, dass dieser Gaulicke die Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung nicht recht verstanden „und sich in Reden verstossen habe;" nur macht er geltend, dass Gaulicke ausdrücklich bezeugt habe, dass er diese irrigen Dinge nicht aus den Collegien der Angeklagten entnommen habe. Aus einer Predigt des Magister Lange werden folgende Worte mitgetheilt: „ich selbst bezeuge es mit meinem Exempel in der Demuth meines Herzens, dass es möglich sei, so weit zu kommen in der Heiligung, als bisher in der Erklärung des Textes ist gesagt worden. Die Welt mag es für Heuchelei und Hoffarth annehmen, so soll mir doch dieser Ruhm, den ich in Jesu habe, nimmermehr gestopft werden. Ich bezeuge hier vor dieser ganzen Gemeinde, dass das Blut Jesu Christi in mir so mächtig gewesen ist, mich, so bald ich es im wahren Glauben ergriffen, von aller Weltliebe und Sündendienst abzuziehen und bin in dem Herrn versichert, dass ein jeglicher, der den wahren Glauben hat, solches in sich finden wird." Es wird endlich von vielen Conventikeln, die in Bürgerhäusern gehalten wurden, berichtet, auch von einem Conventikel, den Petersen aus Lüneburg an zwei verschiedenen Orten Leipzig's unter grossem Zulauf von Magistern, Studierenden und Bürgern gehalten hatte, endlich von Hausbesuchen, welche die Studierenden angestellt hatten. Wir wollen nun nicht in Abrede stellen, dass die Vorschläge Spener's über die Behandlung dieser Angelegenheit die richtigeren waren. Sie gingen dahin, dass man die biblisshen Vorlesungen und die

Conventikel unter Aufsicht stelle, nicht aber verbiete, weil man damit die segensreiche Anregung zu eifrigem Bibelstudium und zu lebendigem praktischem Christenthum vernichte. Indessen ist, was dagegen geschah, doch auch nichts Ausserordentliches. Dass die th. Fakultät, gereizt durch die heftige und nicht gerade masshaltige Apologie Francke's, von ihrem formalen Recht, demzufolge Magister nicht theologische Vorlesungen halten durften, Gebrauch machte, wird man ihr nicht zu hoch anrechnen dürfen, zumal sie dieses Verbot nicht einmal allseitig durchführte, denn die Vorlesungen Schade's wurden nicht angefochten. Wenn die Fakultät aber auf Aufhebung der Conventikel antrug und die oberste kirchliche Behörde auf den Antrag einging, so geschah damit doch nur das, was unter den gleichen Umständen heut zu Tage wohl in den meisten Fällen auch geschehen würde. Vergegenwärtigen wir uns doch, was heut zu Tage geschähe, wenn akademische Vorlesungen von Massen von Bürgern besucht würden; wenn die Linie zwischen Vorlesung und Andachtsübung so wenig eingehalten würde, dass das eine in das andere überginge! Man würde, wenn dabei die Unordnungen vorfielen, von denen Spener selbst zugesteht, dass sie damals vorgefallen sind, wohl in gleicher Weise verfahren und man dürfte es: denn man dürfte sich sagen, dass, wenn in diesen neuen Erscheinungen eine Kraft verborgen wäre, diese sich dann doch Bahn brechen werde. Es ist in der That die oberste Pflicht einer Kirchenbehörde, die Ordnung aufrecht zu halten und für sie nicht einmal gerathen, Neuerungen allznbereitwillig Vorschub zu leisten. Sind die Neuerungen in sich gut und berechtigt, so müssen sie als solche sich daran erweisen, dass sie die Unordnungen und auch den bösen Schein zu vermeiden wissen. Ob das geschehen ist, wird sich im weiteren Verlauf der Geschichte zeigen. So, glauben wir, lässt sich die Stellung erklären, welche die Leipziger Universität zu dieser Sache einnahm, ohne dass wir Ursache haben, zur Erklärung noch die Erinnerung daran herbeizuziehen, dass Sachsen, in dem das Feuer jetzt auf-

ging, das Land der steifen lutherischen Orthodoxie war, die theologischen Fakultäten Wittenbergs und Leipzigs aber die ängstlichen Wächter dieser Orthodoxie waren.

Es ist ja nicht einmal wahr, dass die Leipziger Theologen dieser Zeit besondere Eiferer für die Orthodoxie waren. Selbst von Johann Benedikt Carpzov, der jedenfalls der strengste unter ihnen war, erzählen Henke und Tholuck[1]), dass er sich ziemlich freundlich und friedliebend gegen Calixt erwiesen habe. Wäre aber der Grund ihrer jetzigen Stellung in ihrer steifen Orthodoxie gelegen, so müsste auch ihre Stellung zu Spener schon früher eine andere gewesen sein, denn Spener's Rechtgläubigkeit war schon in Frankfurt angezweifelt worden, sie aber haben ihm zu seiner Anstellung in Dresden noch in einer Weise Glück gewünscht, aus der sich erkennen lässt, dass sie noch kein Misstrauen gegen ihn hatten[2]). Wer aber annehmen wollte, dass sie in diesem Glückwunschschreiben nur eine Pflicht geübt hätten, der sie sich Anstands halber nicht wohl entziehen konnten, den wollen wir daran erinnern, dass wir fast von allen diesen Leipziger Theologen aus der Zeit kurz vor Spener's Uebersiedelung nach Dresden Zeugnisse der Achtung und Verehrung gegen Spener besitzen[3]). Carpzov hat noch 1684 in einer Predigt der *pia desideria* Spener's lobend gedacht, Alberti hat in einer Recension der „evangelischen Glaubens-Gerechtigkeit" von Spener gesagt, er sei ein Mann Gottes, welcher in Beförderung der wahren Gottseligkeit dem hl. Bernhard gleiche und besonders gerühmt, dass er den Artikel von der Rechtfertigung darin

---

[1]) Henke, Georg Calixt und seine Zeit. B. II. Abth. 2. S. 43. Tholuck, das akademische Leben des 17. Jahrh. Abth. 2. S. 89.

[2]) Speners Antwort auf das Glückwunschschreiben in seinen *consiliis latin.* III, 463.

[3]) Diese Zeugnisse bei Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten. IV, 1088 u. f.

so gründlich erklärt habe[1]). Auch Pfeiffer hat seiner in einer Vorrede ehrend gedacht. Olearius aber ist ihm überhaupt immer nahe geblieben und war nur zu furchtsam, um sich bestimmter auf seine Seite zu stellen[2]).

Nicht also in der steifen Orthodoxie der Leipziger lag die Ursache ihrer jetzigen Stellung zu der neuen Bewegung; dass diese aber, wenigstens bei Carpzov, mit durch persönliche Motive hervorgerufen wurde, soll deshalb nicht in Abrede gestellt werden.

Wir wenden uns jetzt, bevor wir über den weiteren Verlauf der Streitigkeiten berichten, noch einmal zu Spener.

Sehr früh hat man die jetzt erzählten Vorgänge in Leipzig in Zusammenhang mit Spener gebracht. Hier, sagte man, sei der Same aufgegangen, den Spener in Frankfurt ausgestreut habe. Wenn es aber wirklich der von Spener ausgestreute Same war, so ist das eigentlich ohne Zuthun Spener's geschehen: denn die Männer, welche das *collegium philobiblicum* gegründet haben, waren ja nicht von Spener dazu aufgefordert worden, der Entschluss war ihr eigener gewesen, eine Anregung dazu war ihnen nur durch die Schriften Spener's, vielleicht auch durch die Wirkung gegeben, welche Spener's Schriften und Wirken bereits auf seine Zeit ausgeübt hatten. Erst auf den weitern Verlauf des Werks hatte Spener durch seinen Rath Einfluss. Und da ist es doch sehr merkwürdig, dass von Gedanken, die er zuerst ausgesprochen, eine Bewegung ausgegangen war, an der er selbst, wenigstens im Anfang, so wenig betheiligt war, und dass hier in Leipzig, von wo die Bewegung ausging, zuerst denen, die in seine Gedanken eingegangen waren, ein besonderer Name gegeben wurde: denn jedermann bezeichnete Spener'n als das Haupt der Pietisten, also als das Haupt der Richtung oder wie

---

[1]) Walch (IV. Cap. 2) wenigstens schreibt die Recension dem Alberti zu.

[2]) Tholuck, das akademische Leben u. s. w. Abth. 2. S. 93.

man damals sagte, Sekte, welche wenigstens bei ihrem Entstehen nur in sehr losem Zusammenhang mit ihm stand.

Spener hatte während aller dieser Vorgänge still seines Amtes gewartet. Er hatte sich, wie er selbst schreibt, „nichts Grosses bei seiner Ankunft vorgenommen, auch nicht viele ängstliche Ueberlegungen gemacht, was er ausrichten würde oder nicht, sondern sich das allein zur Regel gesetzt, er wolle nach allem Vermögen, das der Herr geben werde, arbeiten, nach dem Mass des Geistes herzlich beten, was Ihm beliebig sein möchte, über ihn zu verhängen, in Seinem Gehorsam leiden, in Gedult, er sehe die Frucht, oder sehe sie nicht, ausharren, und dabei die Zeit und Mass Seines Segens in kindlicher Gelassenheit erwarten[1]." Seine Ueberzeugung war auch jetzt noch die früher ausgesprochene, dass es nicht möglich sei, die ganze Kirche in den jetzigen Zeiten der Gerichte zurecht zu bringen und dass das Hauptwerk darauf gerichtet sein müsse, „in der Kirche und grossen Versammlungen kleine Kirchlein dem Herrn zu sammeln, und an dem wenigen Häuflein, so unter dem grossen noch erhalten wird, sich zu vergnügen[2]." Zu diesem Endzweck waren ihm in Frankfurt die *collegia pietatis* besonders förderlich erschienen. Dass sie ihm dazu aber nicht schlechthin nothwendig erschienen, beweist der Umstand, dass er, wohl durch die in Frankfurt gemachten Erfahrungen zurückgeschreckt, in Dresden gar keinen Versuch machte, sie einzuführen. So ging seine Thätigkeit in seinem Amt als Prediger, Seelsorger und Oberkonsistorialrath auf und nur eine Thätigkeit legte er sich noch auf, die an einem Oberhofprediger ungewohnt war, er hielt Catechisationen[3]) erst nur in seinem Hause mit seinen Kindern und denen von Freunden, dann, weil der Zudrang zu gross wurde, in der Capelle der verwittweten Kurfürstin. Und diese Catechesationen, die er

[1]) Deutsche th. Bedenken III, 724, d. d. 8. Juli 1687.
[2]) Ibid.
[3]) Deutsche Bedenken III, 742. Letzte Bedenken III, 305.

aus guten Gründen ohne vorherige Rücksprache mit den Geistlichen der Stadt eingeführt hatte, wurden von diesen allerdings Anfangs nicht gern gesehen und erzeugten die Spottrede, „der Kurfürst habe statt eines Oberhofpredigers, den er gesucht, einen Schulmeister bekommen.“ So still und geräuschlos sein Wirken in Dresden war und so wenig er in die Leipziger Bewegung anders eingriff als dadurch, dass er das Unternehmen des *collegium philobiblicum* ermunterte, da und dort einen Rath gab, im Oberkonsistorium auf gerechte Untersuchung der Sache antrug und in Privatgutachten, zu denen er von dem Kurfürsten aufgefordert worden war, den Verdacht, als sei in Leipzig eine neue Sekte entstanden, abwehrte, so festigte sich doch die Behauptung, dass Spener der eigentliche Urheber der ganzen Bewegung sei und machte man ihn zumeist dafür verantwortlich, so dass, was man jetzt gegen die, welche man Pietisten nannte, unternahm, auch Spener'n galt. Diess geschah mehr verdeckt, so lange Spener's Stellung in Dresden eine gesicherte war, trat aber offener heraus von der Zeit an, wo sie erschüttert war.

Von da an liess man die Schonung gegen Spener und die Pietisten fahren. Schon im Jahr 1689 aber war seine Stellung wankend geworden. Er hatte als Beichtvater des Kurfürsten in einem freimüthigen Briefe denselben auf den Zustand seiner Seele aufmerksam gemacht. Dieser war durch denselben erst gerührt worden, schon den anderen Tag aber ward ihm von seiner Umgebung eingeblasen, dass ein solcher Brief wider den schuldigen Respekt laufe und er hatte ihm den Brief wieder zugestellt. Von da an sah Spener den Kurfürsten nicht mehr, derselbe wohnte nicht mehr seiner Predigten bei und liess sich nicht mehr das hl. Abendmahl von ihm reichen. Im folgenden Jahr trat ein neues Ereigniss ein, das den Kurfürsten gegen Spener'n aufbrachte. Es wurde ihm erzählt, Spener habe jenen vorhin erwähnten an den Kurfürsten gerichteten Brief sammt der Antwort des Kurfürsten an Spener unter die Leute gebracht. Obwohl Spener das in Abrede stellte, so setzte sich jetzt doch in dem Kur-

fürsten der Wunsch fest, Spener'n los zu werden. Spener hätte diesem freilich willfahren können, denn schon im Jahr 1689 hatte man ihn in Berlin ausholen lassen, ob er nicht geneigt sei, die Stelle eines Consistorialrathes und Probstes zu Nikolai anzunehmen. Er hatte es damals abgelehnt. Später wurde noch einmal bei ihm angefragt und er erklärte wieder, er könne nicht aus eigenem Entschluss annehmen und müsse es den beiden Regierungen überlassen, sich darüber zu einigen. Auch auf den Antrag des Kurfürsten, freiwillig auf seine Stelle zu resigniren, ging er nicht ein. Da ging endlich ein Wink von Dresden nach Berlin, man möge von da aus den Kurfürsten von Sachsen um Ueberlassung Spener's bitten. So geschah es auch und am 31. März 1691 ertheilte der Kurfürst Spener'n seine Entlassung. Am zweiten Pfingsttag hielt er seine letzte Predigt in Dresden, am 6. Juni langte er zu Berlin an[1]).

Von der Zeit an, da Spener bei dem Kurfürsten in Ungnade gefallen war, wagte sich auch J. B. Carpzov mehr heraus. Doch ging er sehr langsam und vorsichtig zu Werk. So hielt er am 4. August 1689 einem Studenten, der sich an Francke angeschlossen hatte, eine Leichenrede, in der er auf die *collegia pietatis* nur stichelte und meinte, durch sie würden die *studiosi satis pii sed satis indocti*. Dann äusserte er sich in Programmen. Noch gelinde in dem Reformationsprogramm von 1690, stärker in dem Osterprogramm 1691 und am stärksten in dem Pfingstprogramm desselben Jahres. Mittlerweile hatte seine Verstimmung gegen Spener neue Nahrung gewonnen. Dieser hatte den 1690 erschienenen *„fabulis hodosophicis Dannhauerianis,"* eine Abhandlung *„de impedimentis studii theologici"* vorausgeschickt, in der er über Vernachlässigung des exegetischen Studiums auf Universitäten klagte, und „weil darin — erzählt Spener — auch Einiges, so zu der Professoren Amt gehört, nothwendig musste

[1]) Vgl. Canstein, Biographie Spener's, in der Vorrede zum letzten Theil der th. Bedenken.

mit berührt werden, darüber den Carpzov sein Gewissen mag geschlagen haben, so stiess er bald Drohworte darüber aus[1])." In dem letzterwähnten Programm sagte er nun[2]): „Die Versammlung am Pfingstfest führt uns die Zusammenkünfte zu Gemüth, welche aus ungereimter Nachäffung derselben angestellt werden, dadurch vor 2 Jahren unsere Academie zerrüttet und ihr fast ein Schandfleck angehängt worden ist: denn einige junge Leute haben angefangen, sich von den Studien abzuwenden und, nachdem sie die *collegia* ihrer Lehrer verachtet, sind sie, gleich als wenn sie von eben dem über die Apostel gekommenen Feuer sollten erleuchtet werden, zu gewisser Zeit zusammengekommen, damit sie ihren Privatmeditationen, wie ein jeder sie erdichtete, zur Ausübung der Gottseligkeit obliegen möchten. Bald haben die ihre Muse übelanwendenden Bursche (*maleferiati*) andere durch ihren Sirenengesang an sich gezogen, bis sie ihre Zahl nach und nach verstärkt, dass sie bei Hunderten zusammengingen, Kauf- und Handwerksleute, Frauen und Jungfrauen, hin und wieder in Winkeln der Stadt sammt Schulen zu Erbauung in der Gottseligkeit. — Sie fangen mit Gebet an, erklären ein Capitel der Bibel, so gut jeder gekonnt, sodann ermahnen sie einander zu Beobachtung der Regeln, die sie sich selbst vorschreiben. So war alles durch gottselig scheinende Betrügereien eingerichtet, die Leute zu betrügen u. s. w. Indem nun diese heimlichen Dinge heimlich verrichtet wurden, hat sich's zugetragen, dass ein frommer und fleissiger Mensch starb, welchem, als wir das Leichenbegängniss hielten, verdiente er zuerst durch einen Lobspruch des Poeten im Leichencarmen ein Pietist genannt zu werden, da vorhin niemand diesen Namen gehört. Von da hörte man nicht

[1]) Letzte Bedenken III, 565.

[2]) Das Pfingstprogramm, deutsch und lateinisch, in der „abgenöthigten Vorstellung der ungegründeten und unerweislichen Beschuldigungen und Unwahrheiten, welche in dem jüngst zu Leipzig publicirten Pfingst-Patent enthalten sind u. s. w. von A. H. Francke. 1691.

mehr ein Gemurmel von diesen Leuten, sondern sie brachen selbst aus ihren Höhlen herfür und wollten an Gesicht, Kleidung und Gang erkannt werden, hielten sich den Titel Pietisten für einen Ruhm, als welcher Name eine Verachtung der Philosophie und der gründlichen Theologie, wie auch ein unordentliches Bemühen in einer simulirten Gottesfurcht anzeigte, gleich als wenn man sie Pietisten oder solche, die der Gottseligkeit nicht auf rechte Art ergeben wären, nannte. Dadurch zwar den Anderen zum Spott, die von nicht wenigen wussten, dass sie zuvor allzusehr den weltlichen Lüsten ergeben gewesen, schien doch klügeren Leuten die Sache kein Scherz, sondern zu gefährlicher Trennung und Zusammenrottung den Weg zu bahnen. Zudem wurden die Heimlichkeiten in den Zusammenkünften verrathen, darunter das Vornehmste das Vergessen der philosophischen Wissenschaften, die Vorübungen in *disciplinis academicis* brächten der Gottseligkeit Gefahr, die *systemata theologica* in den *collegiis* wären vom Gift der Scholastik angesteckt, man müsse allein der Lesung und Betrachtung der hl. Schrift obliegen mit Verwerfung der Mittel aller menschlichen Erfindungen, die in Schulen und Akademien vorgetragen würden. Man musste dem glauben, denn die *collegia* wurden leer, die Uebungen im Disputiren wurden fast ausgezischt. Das breitet sich auch auf die benachbarten Akademien aus und die Programme klagen, dass ehedem ein einziger Professor in einem halben Jahr mehr *disputationes edi*rte, als jetzt viele in mehreren Monaten." Carpzov bemerkt dann noch weiter, dass solche Privatversammlungen zuerst von Calvin und Lasco gehalten worden und es doch nicht rathsam sei, von den Widersachern eine Art der Gottesfurcht anzunehmen. Er fragt endlich: „wozu die Schriften Böhme's, Hoburg's, Cullmann's, von denen in Einem Jahr ein Buchladen mehr verkauft hat, als zuvor in vielen Jahren auf allen Messen?"

Carpzov hatte damit in Leipzig wieder ein Feuer anzublasen gesucht, das vielleicht schon dem Erlöschen nahe war, denn die Männer, von denen es in Leipzig entzündet worden war, hatten bis

dahin, mit Ausnahme Schade's, Leipzig verlassen und auch Schade folgte im Oktober 1691 einem Ruf nach Berlin.

In ebendemselben Jahr mit den Programmen Carpzov's erschien aber auch anonym (deutsch und lateinisch) eine Schrift[1]), welche dem Pietismus bitteren Krieg ankündigte, die „*imago pietatis* oder Ebenbild der Pietisterei." Es ist freilich gesagt worden, die ersten Druckschriften seien von den Pietisten ausgegangen und das ist wahr. Schon im Jahr 1690 war ein „Gespräch von den s. g. Pietisten" erschienen, für dessen Verfasser Christian Thomasius gehalten wurde, und hatte Jakob Anderson ein Sendschreiben aus Hamburg von den Leipziger *collegiis biblicis* ausgegeben, aber beide Schriften waren nicht aufreizender, sondern beruhigender Art, die *imago pietatis* dagegen enthält einen bitterbösen Angriff auf die neue Erscheinung. Sie ist ein getreuer Ausdruck der öffentlichen Meinung, welche sich in den Kreisen der ungeistlich Gesinnten über die Pietisten bereits festgesetzt hatte. Da fehlt alles Vermögen und aller gute Wille, das ernste und wohlgemeinte Streben dieser Leute anzuerkennen; da wird alles, was von ihnen ausgeht, mit Misstrauen aufgenommen und alles ins Schlimme gedeutet. Die Schrift enthält aber bereits alle die Anklagen gegen den Pietismus, welche von jetzt an Gegenstand des Streites werden, und darum ist sie nicht ohne Bedeutung. Den Pietisten, heisst es darin, ist es nicht um wahre Uebung der Frömmigkeit zu thun, sondern um Zusammenkünfte, aus denen sich nur Missbräuche und Irrthümer entspinnen. Diese Zusammenkünfte, welche sie wider Wissen und Willen der Obrigkeit in ihren Wohnungen halten, ziehen sie dem öffentlichen Gottesdienst weit vor; darin empfehlen sie, wenn auch nicht offen, verworfene oder doch verdächtige Bücher; verkehren da unter einander vertrauter, als der Ehrbarkeit ziemt; verstatten auch dem weiblichen Geschlecht die Rede. Ausserdem suchen sie in äusserlichen Dingen, wie in Kleidung,

[1]) Der Verfasser soll *M.* A. C. Roth gewesen sein. Walch, Th. I S. 599.

Wahl der Speisen, eine sonderbare Heiligkeit. Ihre vornehmsten Irrthümmer sind aber die: sie sehen mehr auf die Früchte oder den Schatten der Früchte des Glaubens als auf den selig machenden Glauben selbst; sie bilden sich ein, sie könnten das Gesetz Gottes vollkommen erfüllen; sie sehen es nicht für gut an, dass man dem öffentlichen Gottesdienst beiwohne, und vor dem Priester beichte; sie achten den Ehestand gering; sie stehen in den Gedanken, dass ein Theologe die Sprachen und die Weltweisheit nicht brauche; sie erwarten neue Erleuchtungen, auch in Sachen des Glaubens; Etliche bilden sich auch ein, solcher Erleuchtungen theilhaftig geworden zu sein; nur die Erleuchteten, behaupten sie, vernähmen den reinen Verstand der hl. Schrift; sie streuen einen subtilen Chiliasmus aus. Aus allem dem geht hervor, dass der Pietismus eine Sekte ist, welche weder in der Kirche noch im gemeinen Leben geduldet werden sollte. Schliesslich wird zwar noch zugegeben, dass es auch unter den Pietisten fromme und ehrbare Leute gebe, welche sich der oben gerügten Irrthümer nicht schuldig machten und den Privatversammlungen nur das Wort redeten, damit der christliche Glaube dadurch leichter befördert werde. Aber diese werden aufgefordert, dass sie sich, um der Irrthümer und Missbräuche willen, die sich eingeschlichen, davon zurückziehen sollten, sonst müssten sie es sich selbst beimessen, wenn man sie in den gleichen Verdacht ziehe.

Dass die Schrift ihre Bedeutung hatte, kann man schon daraus erkennen, dass sie eine ganze Literatur von Schriften für und wider hervorgerufen hat[1]). Wir heben aus der Anzahl von Schutzschriften nur zwei heraus, eine von Breithaupt[2]), die andere von Veit von Seckendorf[3]). Der letzte-

[1]) Die gewechselten Schriften s. bei Walch Th. I. S. 599.

[2]) *Contra imaginem pietismi pro veritate testimonium et judicium sinceri alicujus ecclesiae ministri.*

[3]) Bericht und Erinnerung auf eine neulich im Druck lateinisch und deutsch ausgestreute Schrift *imago pietatis* genannt.

ren schickte Spener eine Vorrede voraus, in der er die Entstehung des *colleg. philobiblicum* und die Hergänge bei den biblischen Vorlesungen Francke's und der Anderen erzählt. Aus ihr haben wir zum guten Theil unseren Bericht über dieselben entnommen,

Um diese Zeit waren aber auch bereits an anderen Orten auf Anlass des Pietismus Bewegungen entstanden. Ueber diese erstatten wir jetzt Bericht, um dann einer zweiten Schrift zu erwähnen, welche, mit Berufung auf diese Bewegungen, die stärkste Anklage gegen den Pietismus erhebt.

Cap. IV.

Die auf Anlass des Pietismus entstandenen Bewegungen in Darmstadt, Erfurt, Halle, Hamburg und Halberstadt — die „ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten angerichtet".

Die ersten Bewegungen gehen in ihrem Ursprung schon hinter die in Leipzig zurück. Sie hatten im Darmstädtischen Statt und ihrer ist schon gedacht worden. Es war dort nach der Entfernung Winckler's Ruhe eingetreten.

Bald aber erneuerte sich der Streit über die Conventikel wieder, als Majus (1689) Professor der Theologie in Giessen wurde und in seinem Haus *collegia pietatis* einrichtete. Ihm trat zuerst 1690 der Superintendent Hanneken entgegen mit einem Sendschreiben, darin er diese neue Weise als eine von den fanatischen Collegianten in Holland herübergenommene bezeichnete und ausführte, dass nur zweierlei Arten der Gottseligkeitsübung im Wort Gottes verordnet seien, die öffentlichen Versammlungen in der Kirche und die Privatversammlungen in den Häusern unter den Hausgenossen, oder inoccassionale Zusammenkünfte guter Freunde. Andere Versammlungen seien nicht nur nicht nöthig, sondern gefährlich,

weil da unter dem Vorwand der Collegialität Leute allerlei Religion sich einmischen könnten [1]). Wieder entspann sich ein langer Schriftenstreit über die Zulässigkeit oder Schädlichkeit der *collegia pietatis,* an dem sich auch Winckler, der bereits Pastor in Hamburg war, wieder betheiligte. Er erzählte in seinem Sendschreiben an Hanneken (1690) schlicht und einfach, wie, als er vor 6 Jahren Pastor in Hamburg an einer Gemeinde von 20—30.000 Seelen geworden, die Unruhe wegen der schweren Verantwortung, welche auf ihm laste, ihn bewogen habe, sich nach Trost in Frankfurt und Leipzig umzusehen und er dann, durch die Noth gedrungen, *collegia pietatis* eingerichtet habe, Gott aber für dieses Mittel danke. Im Darmstädtischen nahmen aber die Dinge jetzt einen anderen Verlauf als das erstemal. Der seit 1678 regierende Landgraf, Ernst Ludwig, war selbst Spener'n zugethan und hatte schon 1690 seinen Superintendenten anbefohlen, nicht allein den Catechismus fleissig zu treiben, sondern auch neben den gewöhnlichen kirchlichen Zusammenkünften andere erbauliche anzuordnen. Für diese Anordnung hatte er sich sogar auf Carpzov berufen. Er setzte dann, als die Conventikel angefeindet wurden, eine Commission nieder, deren Ergebniss 1693 den Bürgern von der Kanzel, den Studierenden Giessens durch ein Programm verkündet wurde, des Inhalts, dass man niemanden irriger Lehre oder unziemlicher Neuerung schuldig befunden habe. Es wurde darum verboten, öffentlich oder privatim vom Pietismus als einer neuen Sekte zu sprechen. Und weil die Nachreden über den Pietismus doch nicht verstummten, wurde 1695 eine neue Untersuchung angeordnet, welche das gleiche Ergebniss hatte [2]). Hannecken hatte mittlerweile einen Ruf als Professor in Wittenberg angenommen, weil er, wie Löscher berichtet, wegen

---

[1]) Hanneken, Sendschreiben von den *collegiis pietatis.* 1690.

[2]) Lange, Erläuterung der neuesten Historie u. s. w. S. 47. Die Erzählung aus Spener's „wahrhaftiger Erzählung u. s. w."

seines Widerspruchs gegen die Conventikel mit Geldstrafen angegriffen worden war[1]).

Hier also hatte der Pietismus einen Sieg davon getragen.

Um die gleiche Zeit hatten Bewegungen Statt in Erfurt, Halle, Gotha, Jena, Wolfenbüttel, Hamburg, Halberstadt.

In Erfurt knüpfen sich dieselben an die bedeutenden Namen Breithaupt und A. H. Francke.

Der Erstere war, nachdem er zuvor Conrector in Wolfenbüttel, Professor in Kiel, Hofprediger in Meiningen gewesen war, 1687 nach Erfurt als Pastor an der Hauptkirche berufen worden, war auch bald darauf Senior des ev. Stadt- und Landministeriums geworden, zugleich Professor an der dortigen Universität. Er hatte sich besonders unter Kortholt in Kiel gebildet und war auch mit Spener bekannt, bei dem er sich eine Weile aufgehalten hatte. Obwohl ein Anhänger Spener's und obwohl er sofort nach seinem Amtsantritt die Neuerung einführte, dass er mit einigen jungen Leuten, zu denen sich später auch Männer uud Frauen gesellten, erst in seinem Haus, dann, als der Zudrang zu gross wurde, in der Schule die zuvor gehaltene Predigt wiederholte, was denn doch nichts anderes als ein *collegium pietatis* war, blieb es in Erfurt dennoch still bis zu Ostern 1690, wo Francke dahin kam. Ohne Frage hat dieser das Feuer, das jetzt in dieser Stadt entbrannte, entzündet.

Dieses Mannes haben wir schon zu wiederholten Malen erwähnt, aber noch nicht Raum gefunden, Näheres über seine persönlichen Verhältnisse beizubringen. Wir holen es jetzt nach und berichten nach den von Francke selbst gefertigten Aufzeichnungen[2]).

A. H. Francke war zu Lübeck am 12/22. März 1663 geboren. Sein Vater, Johannes, war damals Syndikus bei dem

---

[1]) Löscher, Timotheus Ver. II, c. 5.

[2]) Anfang und Fortgang der Bekehrung A. H. Francke's (von ihm selbst beschrieben), in den Beiträgen von Kramer, S. 28—55.

Domcapitel des Lübecker Stifts und bei den Ständen des Fürstenthums Ratzeburg, wurde aber bereits 1666 von dem Herzog Ernst dem Frommen als Hof- und Justizrath nach Gotha berufen. „Gott hat mir — erzählt Francke — Liebe zum Wort Gottes und insonderheit zum hl. Predigtamt von Kindesbeinen an ins Herz gesenkt und also auch meine Eltern beiderseits, so viel mir wissend, nie einen anderen Sinn gefasst, als mich dem *studio theologico* zu widmen. Von meinem Vater wurde ich auch in solchem Sinn fleissig erhalten, dazu die genaue Aufsicht bei seinen Lebzeiten nicht wenig that." Aber schon im Jahr 1670 verlor er den Vater. Er wurde jetzt einige Jahre mit anderen Kindern von Privatlehrern unterrichtet. „Aber, — erzählt er weiter, — die kleine Gesellschaft und tägliche Conversation ausserhalb Hauses verursachte meinem Gemüthe nicht wenig Schaden und es wurde, durch die vermeinte zulässige, aber ohne genaue Aufsicht nie in den Schranken bleibende, Kinderlust, gar sehr von Gott abgewendet, bis ich in meinem 11. bis 13. Jahr, so viel ich mich erinnere, da ich wieder unter eigener *praeceptorum* Aufsicht lebte, durch ein gar schönes Exempel meiner recht christlichen und Gott liebenden, nunmehr in Gott ruhenden seligen, Schwester Anna, welches ich täglich für Augen hatte und ihre ungeheuchelte Furcht Gottes, Glaube, Liebe, Demuth, Lust und Liebe zum Wort Gottes, Verlangen nach dem ewigen Leben und viel anders Gutes an ihr erkannte, auch über dieses von eben derselben durch gute erbauliche Reden zu allem Guten gereizt ward. Solches war bei mir so durchdringend, dass ich bald anfing, das eitle Wesen der Jugend, in welches ich mich schon durch das böse Exempel anderer Kinder ziemlich verliebt und vertieft hatte, dass es von mir fast für keine Sünde geachtet ward, ernstlich zu hassen, mich der unnützen Gesellschaft, Spielens und anderen Zeitverderbens zu entschlagen und etwas Nützlicheres und Besseres zu suchen. Daher mir auch von den Meinigen ein Zimmer eingeräumt ward, darin ich täglich meiner Andacht und Gebets zu Gott herzlich pflegte und Gott bereits zu der Zeit

gelobte, ihm mein ganzes Leben zu seinem Dienst und zu seinen Ehren aufzuopfern. Ob nun wohl auf diesen guten Anfang einer wahren Gottseligkeit von meinen damaligen Anführern nicht genugsam Acht gegeben ward, so segnete doch der getreue Gott, der die Fehler der Kindheit aus Gnaden übersah, dazumal sonderlich meine *studia*, dass ich auch im 13. Jahr meines Alters in *classem selectam* des Gothischen *Gymnasii* gesetzt und daraus im 14. Jahr öffentliche Vergünstigung der Oberen erlangte, die Akademien zu besuchen, welches aber von den Meinigen noch fast auf 2 Jahre wegen meines allzugeringen Alters ausgesetzt ward." Von seiner Gymnasialzeit bemerkt Francke: „da ich erst in das Gymnasium gesetzt ward, suchte ich noch in fleissigem Gebet das Angesicht des Herrn und erinnere mich, dass ich Gott mit grossem Ernst angerufen und gebeten, dass er mir solche gute Freunde geben wollte, die mit mir eines Sinnes wären, Ihm zu dienen, aber da ich so viele böse Exempel sah, und mit einigen auch allmählig in Bekanntschaft gerieth, verlor sich nach und nach der vorige Eifer, hingegen begann ich, mich der Welt gleichzustellen, Ehre bei der Welt gross zu achten und um desswillen nach Gelehrsamkeit zu streben und es anderen zuvor zu thun. Das Beste für mich war, dass ich anfänglich von den meisten wegen meiner geringen Jahre, da sie fast noch einmal so alt waren als ich, verachtet ward, welches mir Gott nicht wenig zu meiner Demüthigung dienen lassen. Je mehr aber die Verachtung von mir wegfiel, insonderheit, da ich aus dem *Gymnasio* dimittirt war, je mehr war auch die Thür zu meiner Verführung geöffnet, dass ich auch schon damals wohl erfahren, dass einem die Welt viel weniger schadet, wenn sie einen verachtet und verschmäht, als wenn sie einen liebkost und schmeichelt. In den *studiis* liess ich mich wohl nichts hindern, sondern suchte immer mehr darin zuzunehmen. Aber solches geschah schon nicht mehr aus einer reinen Absicht, zur Ehre Gottes und zum Dienst des Nächsten, sondern vielmehr um eigener Ehre und Nutzens halber. Daher ich auch in der lateinischen

Sprache mich mit einer leichten und natürlich fliessenden Schreibart nicht behelfen wollte, sondern diejenigen *autores* am meisten liebte, die fein hochtrabend schrieben und solche mit Fleiss imitirte... Eben diese Eitelkeit und Begierde, bald gelehrt zu werden, trieb mich auch, dass ich gern einen guten Vorschmack von den *studiis academicis* haben wollte, da ich doch noch wohl nöthigere Dinge hätte *excoi*ren können.. fiel ich auch auf das *studium philosophicum* und wandte viele Zeit darauf, ja auf das *theologicum* selbst und weil man mich also gehen liess, ja es auch noch an mir lobte und mir Bücher dazu rekommandirte, meinte ich, es wäre recht wohl gethan und verwickelte mich immer weiter und kam also mit grosser Arbeit und Mühe von dem rechten Grund und Zweck des *studii theologici* immer weiter ab."

Im sechzehnten Jahr seines Alters (1679) bezog er die Universität Erfurt, vertauschte sie aber noch in demselben Jahr mit Kiel. Da nahm ihn der fromme und gelehrte Kortholt an Tisch und ins Haus. Von ihm sagt er: „ich kann dem werthen Mann das Zeugniss geben, dass er die *studiosos* fleissig und ernstlich von dem ärgerlichen Weltwesen abgemahnt und die schwere Verantwortung eines Predigers ihnen wohl fürgestellt. Wodurch denn auch geschehen, dass der gute Funke, der noch in meinem Herzen war, ziemlich und oft aufgeblasen ward. Daher ich wohl manchmal einen Vorsatz fasste, mich von der Welt und ihrer Eitelkeit zu entreissen, sah nnd erkannte wohl, dass das Leben der *studiosorum*, wie es gemeiniglich geführt ward, und wie ich's selber mitführte, nicht mit dem Worte Gottes übereinstimmte und dass es unmöglich also bestehen könnte, fing auch wohl dann und wann an mich zn ändern. Aber der grosse Haufe riss mich bald wieder dahin, dass es dann hiess, dass das Letzte mit mir ärger ward denn das Erste. Also war ich bei allen meinen *studiis* nichts als ein grober Heuchler, der zwar mit zur Kirche, zur Beichte, zum hl. Abendmahl ging, sang und betete, auch wohl gute Discurse führte und gute Bücher las, aber in der That von dem allem die wahre Kraft nicht hatte,

nämlich zu verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste und züchtig, gerecht und gottselig zu leben, nicht allein äusserlich sondern auch innerlich. Meine *theologiam* fasste ich in den Kopf und nicht ins Herz und war vielmehr eine todte Wissenschaft als eine lebendige Erkenntniss. Ich wusste zwar wohl zu sagen, was Glaube, Wiedergeburt, Rechtfertigung, Erneuerung etc. sei, wusste auch wohl eines vom andern zu unterscheiden, und es mit den Sprüchen der Schrift zu beweisen, aber von dem allem fand ich nichts in meinem Herzen und hatte nichts mehr, als was im Gedächtniss und Fantasie schwebte. Ja ich hatte keinen anderen Concept vom *studio theologico*, als dass es darin bestehe, dass man die *collegia theologica* und theologischen Bücher wohl im Kopfe hätte und davon erudite diskuriren könnte. Ich wusste wohl, dass *theologia* ein *habitus practicus* definirt würde, aber ich war in meinen *collegiis*, welche ich hielt, nur um die *theoriam* bekümmert. Wenn ich die Schrift las, war es mehr, dass ich gelehrt werden möchte oder damit ich der guten Gewohnheit ein Genüge thäte, als zur Erkenntniss des göttlichen Wesens und Willens zu meiner Seligkeit."

Drei Jahre lang hatte sich Francke in Kiel aufgehalten, dann (1682) begab er sich auf zwei Monate zu Edzardi, dem berühmten Kenner der hebräischen Sprache, nach Hamburg, „weil es in Kiel mit dem Hebräischen nicht recht fortgewollt." Weitere anderthalb Jahre brachte Francke in Gotha zu, und von diesem Aufenthalt berichtet er: „ich lag dem Studium ob mit grossem Fleiss und suchte auch im Uebrigen ein äusserliches ehrbares Leben zu führen, mein Herz kam aber nicht zur rechten Ruhe. Meine *studia* fasste ich inzwischen in bessere Ordnung, wiederholte guten Theils die Dinge, die ich auf Universitäten und sonst gefasst, traktirte fleissig altes und neues Testament in hebräischer und griechischer Sprache, daneben lernte ich auch die französische Sprache und übte mich in der englischen, die ich in Kiel gelernt. Von der Welt ward ich wohl für einen frommen und fleissigen Studenten gehalten, der seine Zeit nicht übel angewandt, ward

auch von vielen lieb und werth gehalten, aber in der That war ich nichts als ein blosser natürlicher Mensch, der viel im Kopf hatte, aber vom rechtschaffenen Wesen, das in Jesu Christo ist, weit genug entfernt war.“ Sein Weg führte ihn darauf nach Leipzig. Ein wohlhabender Student daselbst hatte nach jemanden begehrt, der ihn im Hebräischen unterrichtete und Francke war ihm vorgeschlagen worden. Den Aufenthalt in Leipzig nützte er zur Erlernung des Rabbinischen und zur Fortsetzung seiner theologischen Studien. Er hörte Collegien bei Rechenberg, Cyprian und Olearius; nahm Theil an dem grossen Prediger-Colleg und dem *collegium oratorium*, das die Magister unter sich hielten; besuchte auch Carpzov's *collegia concionatoria* und erlernte das Italienische. Im Jahr 1681 erwarb er sich den Magistergrad und habilitirte er sich. Er habe, bekennt er, dabei keinen anderen Zweck gehabt, als desto besser Geld mit *collegiis* zu verdienen und er erinnere sich nicht, dass er dabei die Ehre Gottes gesucht haben sollte, obwohl er damals, wenn er darnach gefragt worden wäre, geantwortet haben würde, dass er diesen Hauptzweck prässupponirte. In diese Zeit fällt dann die Gründung des *collegium philobiblicum* durch ihn und P. Anton. „Ich kann versichern, — sagt er, — dass ich solches *collegium* für das nützlichste und beste rechnen muss, welches ich je auf Universitäten gehalten, wenn ich den Nutzen ansehe, welcher mir daraus erwachsen. Denn mich dieses erst recht in das *studium textuale* hineingebracht, dass ich die grossen Schätze, welche uns in der hl. Schrift dargereicht werden, besser erkennen und aus der hl. Schrift selbst hervorsuchen lernte, da ich zwar vorhin auch die Bibel fleissig traktirt, aber mehr um die Schaale als um den Kern und die Sache selbst war bekümmert gewesen.“ Auch zwei kleine Traktate von Molinos übersetzte und erklärte er um diese Zeit. Den Anlass dazu hatte er von einer in Leipzig gehaltenen *„disputatio de quietismo contra Molinosum“* genommen, deren Verfasser bekannt hatte, dass er die Schriften des Molinos nie gelesen habe. Das hatte doch Aufsehen erregt. Carpzov

selbst hatte ihm zur Herausgabe dieser Traktate gerathen, später aber wurde er darum angefochten und wurde ihm dieselbe als Hinneigung zu den Mystikern gedeutet. Sein Aufenthalt in Leipzig währte bis zu Michaelis 1687, da wurde ihm ein Stipendium zu Theil, aber die Bedingung daran geknüpft, dass er nach Lüneburg gehen und unter der Leitung des frommen und gelehrten Superintendenten SANDHAGEN exegetische Studien treiben solle. In die Zeit dieses Aufenthalts nun fällt, wie er sich selbst ausdrückt, seine wahrhaftige Bekehrung. Hören wir, was unmittelbar vorangegangen ist. „Ich kann mich, — erzählt er, — bis anno 1687 nicht erinnern, dass ich eine rechte, ernstliche und gründliche Besserung vorgenommen hätte. Aber gegen das 24. Jahr meines Alters fing ich an, in mich zu schlagen, meinen elenden Zustand tiefer zu erkennen und mit grösserem Ernst mich zu sehnen, dass meine Seele davon möchte befreit werden. Sollte ich sagen, was mir zuerst Gelegenheit dazu gegeben, wüsste ich ausser der allezeit zuvorkommenden Gnade Gottes, von äusserlichen nichts gewisser anzuzeigen als mein *studium theologicum*, welches ich so gar nur ins Wissen und in die blosse Vernuft gefasst, dass ich vermeinte, ich könnte die Leute unmöglich damit betrügen, noch mich in ein öffentliches Amt stecken lassen, den Leuten vorzusagen, wess ich selbst nicht in meinem Herzen überzeugt wäre. Ich lebte noch mitten unter weltlicher Gesellschaft, war mit Anleitungen zur Sünde um und um umgeben. Dazu kam die lange Gewohnheit, aber des alles ungeachtet war mein Herz von dem allerhöchsten Gott gerührt, mich für ihm zu demüthigen, ihn um Gnade zu bitten und oftmals auf meinen Knieen anzuflehen, dass er mich in eine andere Lebensbeschaffenheit setzen und zu einem rechtschaffenen Kinde Gottes machen wollte. . . Ich fand aber meinen Zustand so verstrickt, und war mit so mancherlei Hindernissen und Abhaltungen von der Welt umgeben, dass es mir ging als einem, der in einem tiefen Schlamm steckt, und etwa einen Arm herfürstreckt, aber die Kraft nicht findet, sich gar loszureissen oder wie einem, der mit Banden

und Fesseln an Händen und Füssen und am ganzen Leib gebunden ist und einen Strick zerreisset, aber sich herzlich sehnt, dass er von den anderen auch möchte befreit werden. Ich hatte gleichsam einen Fuss auf die Schwelle des Tempels gesetzt und war dennoch von der so tief eingewurzelten Weltliebe zurückgehalten, nicht vollends hineinzugehen. Die Ueberzeugung war sehr gross in meinem Herzen, aber die alte Gewohnheit brachte so vielfältige Uebereilungen in Worten und Werken, dass ich daher sehr geängstet war. Hiebei war dennoch ein solcher Grund in meinem Herzen, dass ich die Gottseligkeit sehr liebte und ohne Falsch gar ernstlich davon redete und guten Freunden meine Intention, hinfüro Gott zu Ehren zu leben, ernstlich bezeugte, so dass ich auch wohl von einigen für einen eifrigen Christen gehalten ward, und mir nach der Zeit gute Freunde bekannt, dass sie eine merkliche Aenderung bereits in solcher Zeit an mir gespürt hätten. Ich aber weiss wohl und ist Gott dem Herrn nicht unbekannt, dass der Sinn dieser Welt damals noch die Oberhand bei mir gehabt, und dass das Böse so stark bei mir worden als ein Riese, dagegen sich etwa ein Kind auflehnte. Wer wäre elender gewesen als ich, wenn ich in solchem Zustand blieben wäre, da ich mit der einen Hand den Himmel, mit der anderen die Erde ergriff, Gottes und der Welt Freundschaft zugleich geniessen wollte, oder doch bald dem einen, bald dem anderen, widerstrebte und es also mit keinem recht hielt."

So war der Zustand Francke's, als er nach Lüneburg kam. Er erachtete es für eine gnädige Führung Gottes, „dass Er ihn in einen freien und ungebundenen Zustand setzte, da er mit der Welt nichts oder doch so wenig zu schaffen hatte, dass er mit grösserem Unrecht über äusserliche Hindernisse und Abhaltungen seines Christenthums würde geklagt haben." In Lüneburg hatte er sein Stüblein allein, darin er nicht beunruhigt oder von jemandem in guten Gedanken gestört ward, dazu speiste er bei christlichen und gottseligen Leuten.

Der Hergang bei seiner „wahrhaftigen" Bekehrung war

dieser. Bald nach seiner Ankunft ward er aufgefordert, eine Predigt in der Johanniskirche abzulegen. Er wählte zum Text Joh. XX, 31 und wollte über den wahren lebendigen Glauben predigen. Während der Vorbereitung kam ihm aber zu Gemüthe, dass er solchen Glauben bei sich selbst nicht finde. So „kam er von der Meditation der Predigt ab und fand genug mit sich selbst zu thun." Die Erkenntniss, dass er noch keinen wahren Glauben habe, führte ihn bis zu dem Zweifel an dem Glauben. Er wollte sich an die hl. Schrift halten, „aber bald kam ihm in den Sinn, wer weiss, ob auch die hl. Schrift Gottes Wort ist; die Türken geben ihren Alcoran, und die Juden ihren Talmud auch dafür aus, wer will nun sagen, wer Recht habe?" So war zuletzt von allem, was er sein Leben lang von Gott und seinem geoffenbarten Wesen und Willen gelernt, nichts übrig, das er von Herzen geglaubt hätte. Er glaubte jetzt auch keinen Gott im Himmel mehr. Gern hätte er alles geglaubt, aber er konnte nicht. Er suchte auf diese und jene Weise sich selbst zu helfen, aber es reichte nichts hin. Inzwischen liess sich Gott seinem Gewissen nicht unbezeugt. Bei aller wirklichen Verläugnung Gottes, welche in seinem Herzen war, kam ihm doch sein ganzes bisheriges Leben vor Augen, als einem, der auf einem hohen Thurm die ganze Stadt übersieht. „Erstlich konnte er gleichsam die Sünden zählen, aber bald öffnete sich auch die Hauptquelle, nämlich der Unglaube oder blosse Wahnglaube, damit er sich selbst so lange betrogen... Da ward ihm sein ganzes Leben und alles, was er gethan, geredet und gedacht hatte, als Sünde und ein grosser Gräuel vor Gott vorgestellt." Dieser Jammer presste ihm viele Thränen aus den Augen. Bald sass er an einem Ort und weinte, bald ging er in grossem Unmuth hin und wieder, bald fiel er nieder auf seine Kniee und rief den an, den er noch nicht kannte. In diesem Zustand verharrte er geraume Zeit, eröffnete ihn auch dem Superintendenten Sandhagen, der ihn vergebens aufzurichten suchte. Schon war er im Begriff, die Predigt abzusagen, da warf er sich noch einmal nieder auf seine

Kniee, und rief den Gott, den er nicht kannte, noch glaubte, um Rettung aus solchem elenden Zustand an, „wenn anders wahrhaftig ein Gott wäre.“ Da erhörte ihn der Herr, der lebendige Gott, da er noch auf seinen Knieen lag. „Wie man eine Hand umwendet, so war all sein Zweifel weg, er war versichert in seinem Herzen der Gnade Gottes in Jesu Christo, er konnte Gott nicht allein Gott, sondern seinen Vater nennen, alle Traurigkeit und Unruhe des Herzens war auf einmal weggenommen, hingegen ward er als mit einem Strom der Freude plötzlich überschüttet, dass er aus vollem Muth Gott lobte und preiste, der ihm solche grosse Gnade erzeigt hatte.“

So erzählt Francke selbst seine Bekehrung und schliesst die Erzählung mit den Worten: „Von der Zeit her hat es mit meinem Christenthum einen Bestand gehabt und von da an ist mir's leicht worden, zu verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste und züchtig; gerecht und gottselig zu leben in dieser Welt; von da an habe ich mich beständig zu Gott gehalten, Beförderung, Ehre und Ansehen vor der Welt, Reichthum und gute Tage und äusserliche weltliche Ergötzlichkeit für nichts geachtet, und da ich vorhin mir einen Götzen aus der Gelehrsamkeit gemacht, sah ich nun, dass Glaube wie ein Senfkorn mehr gelte, als hundert Säcke voll Gelehrsamkeit und dass alle zu den Füssen Gamaliels erlernte Wissenschaft als Dreck zu achten sei gegen die überschwengliche Erkenntniss Jesu Christi, unseres Herrn. Von da an habe auch erst recht erkannt, was Welt sei und worin sie von den Kindern Gottes unterschieden sei. Denn die Welt fing auch bald an mich zu hassen und anzufeinden... Aber ich muss auch hierin die grosse Treue und Weisheit Gottes rühmen, welche nicht zulässet, dass ein schwaches Kind durch all' zu starke Speise, eine zarte Pflanze durch einen all' zu rauhen Wind verderbt werde. Also hat es mir auch nie an Prüfungen gefehlt, aber Gott hat dabei meine Schwachheit allezeit geschont und mir erst ein geringes und dann nach und nach immer ein grösseres Mass des Leidens zugetheilt, da mir aber allezeit nach der von ihm ertheilten gött-

lichen Kraft das letztere und grössere viel leichter worden zu tragen als das erstere und geringere."

Francke hat uns mit dieser Erzählung einen tiefen Einblick in den Gang seines inneren Lebens thun lassen und wie vielen mag diese Erzählung schon zum Segen gereicht haben! Geringer ist der Einblick, den er uns in den Gang seiner theologischen Entwicklung gewährt. Das Resultat, das wir da aus seiner Erzählung gewinnen, ist eigentlich nur ein negatives. Es tritt uns daraus nichts entgegen, was uns schliessen liesse, dass er mit dem Lehrbegriff seiner Kirche nicht einverstanden gewesen. Auch davon erfahren wir nichts Gewisses, von wann an Spener's Einfluss auf ihn sich geltend gemacht hat.

Wir können jetzt den Faden der Geschichte wieder aufnehmen, denn über das, was sich an seine Bekehrung anschloss, ist schon berichtet. Es ist schon erzählt worden, dass er von Lüneburg auf kurze Zeit nach Hamburg gegangen, von da auf einige Monate zu Spener, dann wieder nach Leipzig, wo er das Wiederaufblühen des *collegium philobiblicum* veranlasste und in die Leipziger Händel verwickelt wurde [1]). Als er eben nach einem längeren Aufenthalt in Lübeck wieder nach Leipzig zurückkehren wollte, erhielt er einen Ruf nach Erfurt.

Die Berufung Francke's, an der Breithaupt den meisten Antheil hatte, durchzusetzen, hatte Mühe gekostet. Die Mehrzahl der Geistlichen war gegen dieselbe gewesen, denn die Vorgänge in Leipzig hatten sie gegen Francke eingenommen. Auch der Erfurter Rath war unschlüssig gewesen. Er hatte sich darum an die theologische Fakultät nach Leipzig gewendet, um von ihr Erkundigungen über Francke einzuziehen, diese aber hatte ihr Antwortschreiben auf Schrauben gestellt und sich zweideutig geäussert.

Nach einem etwas wegwerfenden Urtheil über die von

[1]) Das Nähere in den Lebensnachrichten über A. H. Fr. (von ihm selbst zusammengestellt), in den Beiträgen von Kramer.

Francke gehaltenen *collegia* und veranstalteten Zusammenkünfte hatte sie bemerkt, dass sich in Leipzig in Folge derselben doch keine anderen Irrthümer in der Lehre hervorgethan hätten, als dass von Einigen vorgegeben worden, „man könne das Gesetz Gottes halten; man könne in der Gottesfurcht vollkommen werden; wahre Christen hätten einen allgemeinen Beruf, einander zu lehren und zu erbauen und wäre demnach rühmlich, wenn sie zu dem Ende zusammenkämen u. s. w." Ob aber Francke zu diesen „Einigen" gehörte, hatte sie nicht gesagt, wohl aber, dass er in einer Exkulpationsschrift an den Kurfürsten sich unhöflich gegen die Fakultät bezeugt und sie hart angegriffen habe. Trotz diesem wenig empfehlenden Urtheil war Francke doch zur Probepredigt zugelassen und war das übliche Examen mit ihm angestellt worden, aber eine Mehrzahl der Geistlichen hatte auch jetzt noch, obwohl das Examen sehr befriedigend ausgefallen war, Protest gegen seine Anstellung eingelegt, und darum waren weitere Erkundigungen über Francke eingezogen worden. Man hatte sich nach Hamburg gewendet, wo sich Francke im Jahr 1688 eine Weile aufgehalten hatte, und zwar an Joh. Friedrich Mayer. Dessen Antwort war nicht zweideutig ausgefallen. Francke sei eine verdächtige Person, hatte er geantwortet, davon könne niemand besser Zeugniss geben, als sein Convictor an Edzardi's Tisch, der Lic. Eberhard Anckelmann. Gegen den habe Francke ausdrücklich erklärt, dass er dem *perfectismo* zugethan sei; habe er behauptet, man könne dem Gesetz ein Genügen leisten und ohne Sünden leben; habe er geäussert, Chemniz, Gerhard und andere Theologen sollten bei Seite gesetzt werden und man sollte die Bibel blos für sich lesen. Günstiger hatte dagegen ein Urtheil gelautet, das von dem Rathsmitglied in Leipzig, Frid. Benedikt Carpzov, einem Bruder J. B. Carpzov's[1]), eingelaufen war. Dieser hatte, was gegen Francke vorgebracht worden, für Verläumdung

[1]) Vgl. die Beiträge zur Geschichte A. G. Francke's. S. 114 u. ff. und die Vorrede S. XIII.

erklärt. Nach vielen Mühen war es Breithaupten gelungen, die Berufung Francke's durchzusetzen. Er hatte die Geistlichkeit durch den Vorschlag gewonnen, dass Francke einen Revers ausstellen sollte, in dem er sich nicht nur einfach auf die symbolischen Bücher verpflichtete, sondern ausdrücklich erklärte, dass er in den Artikeln *de justificatione, bonis operibus, impletione legis et perfectione* ganz mit den symbolischen Büchern einverstanden sei. Darauf hin war er ordinirt und in sein Amt eingeführt worden. Doch war das Misstrauen der Geistlichen damit nicht überwunden, und neue Nahrung erhielt es sogleich, als Francke, dem Beispiele Breithaupt's folgend, die Kinder um sich sammelte und mit ihnen die gehaltene Predigt wiederholte. Bald stellten sich dabei auch Erwachsene ein in solcher Anzahl, dass auch er sich veranlasst sah, ein öffentliches Lokal für diese Versammlungen zu wählen. Aufsehen erregten dann weiter die fleissigen Hausbesuche, die Francke machte. Er liess sich gern und viel von christlichen Freunden einladen und führte mit ihnen christliche Gespräche. Aufsehen konnte freilich die ganze Wirksamkeit Francke's erregen, denn sie wurde in Bälde eine ungemein grosse. Es schlossen sich nicht nur aus der Bürgerschaft Erfurt's viele an ihn an, sondern es zogen auch Studierende aus Leipzig und Jena nach Erfurt, liessen sich von Francke Anleitung im biblischen Studium geben und veranlassten ihn zu Vorlesungen. Francke wurde ihr geistlicher Führer, und nahm sie auch zum Unterricht der Kinder in Anspruch und zu Hausbesuchen. Seine Wirksamkeit war aber auch eine gesegnete. In den auf Anlass des bald ausgebrochenen Streites entstandenen Akten lesen wir folgende Zeugnisse davon: „dass Francke's Zuhörer nicht mehr durch den todten und Wahnglauben das ewige Leben zu erlangen gesucht; dass, wenn auf ein thätiges Christenthum gedrungen worden, man solchem nicht mehr die kahle Entschuldigung, von menschlicher Schwachheit hergenommen, entgegengesetzt; dass sie von dem Missbrauch der Gebetbücher abgestanden; sich böser Gesellschaft entschlagen und die un-

fruchtbaren Werke der Finsterniss bestraft; dass sie die Vermahnung zur Gottseligkeit unter dem Vorwand, man könne doch die Gebote Gottes nicht halten, nicht so frech, wie andere, verworfen, noch den Streit des *Pharisaeismi* mit dem *Epicuraeismo* für den Streit zwischen Fleisch und Geist halten wollen; dass sie äusserliche Hoffart und Frechheit in Gebehrden und Kleidungen, die Pracht und Ueppigkeit bei Leichenbegängnissen vermieden; dass ihr Wesen ganz ernstlich, und ihnen nunmehr nicht zuwider gewesen, wo ihnen ihre Fehler aufgedeckt wurden, sondern sich vielmehr gefreut, wo ihnen entweder eine mündliche oder schriftliche Anleitung zu ihrer Selbsterkenntniss und Ergründung des tiefen, aber sehr verborgenen Verderbens gegeben wurde; daher sie auch das Büchlein des sel. Herrn Schadens, genannt: „Was fehlt mir noch?“ hoch zu schätzen gepflegt; dass sie ausser dem öffentlichen Gottesdienste andere gesellige Erbauung mehr, als den sonst gewöhnlichen unnützen Zeitvertreib, sonderlich des Sonntags geliebt.“ Bald klagten darum auch wieder die Geistlichen Erfurt's, „dass der Pietismus in der Stadt je mehr und mehr sich verbreite; dass nicht allein *studiosi* von Leipzig und anderen Orten Francken nachgezogen, sondern dass er auch mehrere Bürger, Weiber, Jungfern, Mägde und aus dem geringsten Haufen der Leute eine nicht geringe Anzahl, die sich von Tag zu Tag vermehrte, an sich gehängt u. s. w.“ Bald liefen auch wunderliche Gerüchte in der Stadt um, und sprach man von einer neuen Religion, welche in Erfurt aufgebracht sei. Obgleich nun Francke und Breithaupt mit grosser Vorsicht zu Werk gingen, in ihren Predigten absichtlich gerade über die Lehren viel predigten, in denen sie nicht rein sein sollten, so benützten doch die ihnen widrig Gesinnten einen Streit, in den Breithaupt mit Hogel, dem Rektor des Gymnasiums, über die Frage gerathen war, ob ein Wiedergeborener das Gesetz Gottes halten könne, um mit ihnen, namentlich aber mit Francke, dessen Wirksamkeit doch die weitaus hervorragendere war, anzubinden. Unter dem Vorwand, den Streit zwischen Breithaupt und Hogel zu schlichten, wurde

eine Inquisitionskommission niedergesetzt, welche ihr Geschäft gleich damit begann, dass sie Francken bis auf Weiteres die „Privat-Information in den Schulen und Häusern“ untersagte und, indem sie sich gleich gegen Francke kehrte, zeigte, worauf es abgesehen war. Erst später erging auch an Breithaupt das Ansinnen, die Wiederholung seiner Predigt in der Schule zu unterlassen. Der Rath der Stadt stellte sich von Anfang an auf die Seite der Commission und der widrig gesinnten Geistlichen; er drang mit Heftigkeit auf die Einstellung der Predigtwiederholungen, und schritt mit Geldstrafen gegen Francke und Breithaupt ein, weil sie sich nicht sogleich fügten. Auch die Kurfürstliche Regierung, der man glauben gemacht hatte, dass Francke die Bürgerschaft aufrührerisch mache, verbot am 3. September 1691 das Halten der Conventikel. Den Gegnern kam zu Statten, dass um dieselbe Zeit das schon erwähnte Pfingstprogramm Carpzov's erschienen war, auf das sie sich bei ihren Anklagen gegen den Pietismus berufen konnten. Die Protestationen der beiden angegriffenen Geistlichen halfen darum so wenig, als die Verwendung ihrer Gemeinden. Der Rath beschloss die Entfernung Francke's. Nachdem er ihn vergebens aufgefordert hatte, seine Entlassung selbst zu begehren, stellte er ihm am 18./28. September 1691 sein Remotionsdekret zu, „weil er die nun während Jahresfrist währende Uneinigkeit guten, wo nicht meisten, Theils verursacht habe.“ Einen Brief, in dem Francke gegen den Beschluss remonstrirte und auf gerechtere Untersuchung antrug, schickte der Rath uneröffnet zurück, mit dem Bemerken, dass er bei Vermeidung unausbleiblichen Schimpfes binnen 2 Tagen von dato an sich von hier hinwegzubegeben hätte [1]).“ Francke wich jetzt der Gewalt. Noch in dem-

[1]) Die Erzählung über alle diese Vorgänge in Erfurt in den Beiträgen zur Geschichte A. G. Francke's von G. Kramer. Sie enthalten eine Darstellung der Wirksamkeit Francke's in Erfurt nach Callenberg's handschriftlicher „neuester Kirchenhistorie seit 1689“,

selben Monat folgte ihm Breithaupt. Die Gegner hatten ihr Ziel erreicht. Die in Erfurt entstandene Bewegung konnte jetzt leicht gedämpft werden.

Bald darauf fanden sich beide Männer wieder an gleichem Ort, in HALLE, zusammen.

Christian Thomasius hatte durch die Vorlesungen, die er an der dortigen Ritterakademie seit Mai 1690 über Philosophie und Rechtsgelehrsamkeit hielt, so viele Studierende herbeigezogen, dass der Kurfürst von Brandenburg den Gedanken, mit dem er schon länger umging, ausführte und 1691 die Ritterakademie in eine Universität umwandelte. Auf die Besetzung der theologischen Professuren hatte Thomasius, der, aus Feindschaft gegen die Orthodoxen, schon in Leipzig der Anwalt der Pietisten gewesen war, den meisten Einfluss. Daher geschah es, dass auch im Jahr 1691 Breithaupt als Professor der Theologie, Direktor des theologischen Seminars, Consistorialrath von Magdeburg und Prediger an der Domkirche nach Halle berufen wurde. 1692 folgte Francke. Er hatte an dem Tag, an welchem ihm in Erfurt seine schleunige Entfernung anbefohlen wurde, eine Einladung erhalten, in churbrandenburgische Dienste zu treten. Sie war noch zu unbestimmt gewesen, als dass er ihr hätte Folge leisten mögen. Er ging daher vorerst nach Gotha, erhielt aber gegen Ende des Jahres 1692 den Ruf als Professor der griechischen und orientalischen Sprache an der Universität und als Pastor von Glaucha in Halle. Im Februar 1692 trat er sein Predigtamt, an Ostern seine Professur an.

Spener, der eifrig zu seiner Berufung mitgewirkt, hatte ihm schon im October geschrieben: „vor der *theologorum* verfolgender Wuth ist man da menschlicher Weise sicherer, ob ich wohl gänzliche Befreiung von aller Widrigkeit des *cleri* zu versprechen nicht getraue, aber versichere, dass höhere Hand diese zu *compesciren* vermag; und es das Ansehen ge-

---

und die Geschichte seiner Verfolgung und Absetzung nach den von Breithaupt herstammenden Aktenstücken.

winnt, als wollte Gott die Kurfürstlichen Lande zum *refugio* anderer Bedrängten und Rechtschaffenen machen [1]." In der That war die Regierung von vornherein darauf bedacht gewesen, diesen Männern den Boden zuzubereiten. Sie hatte schon am 8. Oct. 1691, auf die Kunde hin, dass einige Prediger wider die s. g. Pietisten heftig eiferten, einen Befehl ergehen lassen, durch welchen den Predigern untersagt wurde, auf der Kanzel des Pietismus zu gedenken [2]. Die Prediger fügten sich nur ungern und Francke wie Breithaupt wurden mit Misstrauen aufgenommen.

Francke liess es sich angelegen sein, den Geistlichen dasselbe zu benehmen und bemühte sich namentlich um Olearius, den Superintendenten Halle's [3]. Er berichtet uns selbst von dem ersten Besuch, den er diesem machte, den Tag, nachdem Olearius von der Kanzel von armen *soctis* und Phantasten gesprochen hatte, welche behaupteten, dass man nicht arbeiten, sondern nur immer in der Bibel lesen sollte. Bei Gelegenheit dieses Besuchs beschwerte sich Olearius „über einen Menschen, der ihn in seinem Amt und Predigt gestraft in seinem Hause, auch sonsten über Leute, die in Leipzig und sonsten neue Händel angefangen." „Ich habe ihm — erzählt Francke — mit Lindigkeit geantwortet und für Gott bezeugt, dass meine Intention nicht sei, neue *dogmata* zu stabiliren oder alte löbliche Kirchenordnungen umzustossen, sondern nur Gottes Ehre in der Ordnung, wie es Gottes Wort mit sich brächte, zu befördern und wäre mir nur darum zu thun, dass ich meine Seele erretten möchte. Er hat sich be-

---

[1]) Briefwechsel zwischen Francke und Spener S. 201 in den Beiträgen von Kramer.

[2]) Timotheus Verinus II. S. 186, vgl. auch: Francke's Berufung nach Halle u. s. w., in den Beiträgen von Kramer S. 162.

[3]) Francke's Berufung nach Halle und Anfang seiner Wirksamkeit daselbst. Bruchstück eines Tagebuchs Franckes, in den Beiträgen von Kramer S. 167.

klagt, dass schon einige Leute in der Stadt wären, die da sagten, dass die Leute nicht arbeiten sollten. Worauf ich ihn gebeten, man möchte doch nach dem Grund der Wahrheit sich erst *privatim* erkundigen, ich zweifelte nicht, es wären Verläumdungen; er aber sagte, man würde die Leute vorfordern und zur Stadt hinausweisen. Ich versetzte, das wäre wohl ein wenig zu hart verfahren, man würde doch erst versuchen müssen, ob man sie nicht wieder zurecht weisen könnte. Er fragte mich, ob ich ihn vor Gott versichern könnte, dass keine Pietisten wären, die da lehrten, das *ministerium* wäre nicht hoch zu achten, man habe die Beicht nicht vonnöthen u. s. w. Ich antwortete, ich zweifelte nicht, es würden wohl Epikurer genug sein, die dergleichen Reden führten, desgleichen wüsste ich nicht, was man wollte zu den Pietisten rechnen, denn ich nicht schuldig wäre, für alle Menschen in der Welt Rechenschaft zu geben, aber das wollte ich versichern, dass diejenigen, welche man in Leipzig und Erfurt mit diesem Namen belegt hätte, dergleichen Lehren nicht geführt... Er versprach mir endlich, dass er sich als ein redlicher Mann gegen mir bezeigen wollte, und ich bat ihn, wenn künftig einige Klagen vorfallen sollten, und er vermeinte, dass diejenigen, über welche Klage käme, mich etwas angingen und wollte selbst die Mühe nicht haben, sie privatim deswegen zu besprechen, so möchte er mich's nur wissen lassen, so wollte ich dann gerne thun, so viel mir möglich wäre und die Sache erfordert." Auch im weiteren Verlauf sucht Francke in gutem Vernehmen mit Olearius zu bleiben, setzt er ihn von dem, was in seinem Amtskreis vorfiel, in Kenntniss und sucht er Billigung seiner Einrichtungen zu erzielen. So theilt er ihm seine Erfahrungen im Beichtstuhl mit, bittet er ihn, ihm zu einer ordentlichen und öffentlichen Catechismus-Lehre behülflich zu sein, berichtet er ihm, dass er verschiedene Personen, theils wegen grober Unwissenheit in den Dingen des Glaubens, theils wegen beharrlicher Unversöhnlichkeit, aus dem Beichtstuhl zu weisen genöthigt gewesen, und Olearius missbilligte es nicht. Aber

Francke's Bemühungen um ihn fruchteten doch nicht. Schon im Juli 1692 schreibt er an Spener: „zu Herrn D. Olearío habe ich den Muth gar sehr sinken lassen.“ Olearius konnte es nicht lassen, in den Predigten auf die Pietisten zu sticheln und seine Collegen thaten desgleichen. Olearius predigte gegen einige, welche den Leuten keine Lust gönnen wollten, *in specie* das Tanzen verböten. M. Stisser predigte: „*conjugium magni aestimato*, dass wir's nicht machen wie die Papisten und wie sich noch Einige finden, welche den Ehestand verachten und es mit der That beweisen, indem sie ehe- ja wohl ehrlos leben.“ M. Roth redete auf der Kanzel viel von Scheinheiligen und äusserlicher Heiligkeit, und „dass wir uns wohl noch Brüder nennen dürfen, wenn es nur nicht geschehe auf eine anabaptistische und wiedertäuferische Weise, da nur einige so untereinander sich nennen und die anderen, so wohl mehr bei Gott in Gnaden stünden, ausschliessen wollten.“ Diese Männer thaten damit freilich nur, was bei ihrer Stellung zur Sache das Natürliche war: denn Breithaupt und Francke setzten die von Erfurt her gewohnte Weise fort. Der Erstere hielt ein *collegium biblicum*, zu dem auch Bürger Zutritt hatten, der andere hielt Abendstunden in seinem Hause. Und die Wirkung war in Halle die gleiche wie in Erfurt. Wir wollen sie Franck'en selbst beschreiben lassen. „Sonst äussert sich — schreibt er an Spener[1]) — hier nun immer mehr und mehr die Gnade und der Segen unseres lieben Gottes. In den vorigen Wochen haben wir fast alle Tage etwas Ungewöhnliches erfahren an einigen *studiosis*, deren einer nach dem anderen in einen sonderbaren Zustand gesetzt worden, einige mit ungemeiner und übernatürlicher Freude überschüttet, andere mit scharfer Contrition und vielen Thränen, mit Bezeugung, dass ihnen ihr ganzes Herz gleichsam im Leib zerschmolzen wäre oder, dass es wäre, als wollte ihnen das Herz aus dem Leibe springen, oder wenn etwas Kräftiges

[1]) Der Brief (in den Beiträgen von Kramer S. 216) ist ohne Datum, ohne Zweifel aber im Februar oder März 1692 geschrieben.

vom Worte Gottes geredet worden, als führe es wie ein Blitz durch alle Glieder, anderer Umstände zu geschweigen, die so kurz nicht mögen berichtet werden... Nun gehen sie in einem stillen Wesen fort, zum Theil freudig, theils etwas ängstlich, doch so, dass es sich so sonderlich nicht äussert, lassen sonst genug spüren, dass es ihnen ein grösserer Ernst mit ihrer Gottseligkeit sei als vorhin... Sonst sind auch insgemein die *studiosi* sehr fein unter einander aufgemuntert und in herzlicher Liebe verbunden und reizen einander sehr zum Wachsthum, so wohl der Erkenntniss als der Beweisung. Von Fremden kommen auch dazu, so sich wohl anschicken... Ein kleines Mägdlein, so noch nicht communicirt, .. hat sich anfänglich durch M. Wieglebs Gespräche bei Tisch, darnach auch in einigen Predigten sehr bewegen lassen und da sie zum Gebet geflohen, viele Gnade und Kraft von Gott erlangt, dass wir uns herzlich darüber erfreut. An meinen *Glauchensibus* gibt mir Gott auch gar gute Hoffnung. Sonst finden wir auch in allen *collegiis*, die *publice* und *privatim* gehalten werden, guten Fleiss und Aufmerksamkeit der *studiosorum* und lässet sich's in allem zu einer trefflichen Erndte auf zukünftigen Sommer ansehen. Das Beste und Gesegnetste, so viel ich erkennen kann, ist bis anhero gewesen des Herrn D. Breithaupt *exercitium Sabbaticum*, welches er vor meinem Hieherkommen mit den *studiosis* Nachmittags um 4 Uhr angefangen, nach der Zeit haben sich einige Bürger auch dabei eingefunden, welchen man ja die Thüre nicht versperren können. Es hat sich aber auch bald erwiesen, dass sie Gott nicht vergebens dabei sitzen lassen; einer, wie wohl derselbe von einem anderen Ort, als ein Reisender, sich auch dabei eingefunden, ist von freien Stücken zu mir kommen, hat mit vielen Thränen sein Herz bei mir ausgeschüttet und bekannt, dass er bei unserer Sonntagsübung gerührt sei und zur Erkenntniss seiner Sünden gebracht, denn er habe einen Ehebruch begangen, welcher ihn nun gar sehr schmerze und sich gern recht zu Gott bekehren wolle, meldete dabei auch solche Umstände, die genug

anzeigten, dass eine grosse Bewegung in seiner Seele müsse vorgegangen sein. Dieses führe nur zum Exempel an, denn sonst sich vieler Segen gezeigt hat... Es scheint auch, der Teufel merke es gar wohl, dass ihm hiedurch ein merklicher Abbruch geschehen werde, daher man fast auf nichts bisher so übel zu sprechen gewesen, als eben darauf, bis endlich Herr D. Olearius am verwichenen Donnerstag mit Herrn D. Breithaupt desswegen geredet, wie nemlich von der Sache in ihrem *conventu ecclesiastico* gehandelt worden und hätte man erst in Frieden mit ihm davon reden wollen, ob er sich wolle bewegen lassen, es einzustellen, sonst wolle man es zu Berlin klagen. *Rationes*: 1) das *ministerium* würde verachtet, 2) die Predigten würden leicht versäumt, wenn die Leute meinten, sie könnten noch da hineingehen, 3) man habe keinen Beruf dazu, die Bürger zu lehren."

Die Wirksamkeit, welche diese Männer übten, erstreckte sich aber auch weit über Halle hinaus. Diese Stadt wurde alsbald ein eigentlicher Mittelpunkt für die Pietisten, die von nah und fern zum Besuch kamen. Aus Francke's Tagebuch sehen wir, dass ein stetes Kommen und Gehen statt fand. „Auf Pfingsten — notirt Francke[1]) — sind auf 30 oder mehr Personen von Erfurt, Leipzig, Pöseneck, Quedlinburg und anderen Orten bei uns gewesen, und hat Gott dadurch uns nicht wenig untereinander erweckt."

Erregte diese Wirksamkeit schon die Aufmerksamkeit und vielleicht auch den Neid der Geistlichen, so konnten sie auch noch beunruhigt werden durch die Gerüchte von Irrthümern, die aus dem Kreis der Pietisten ausgegangen sein sollten und von Excessen, die sie sich hätten zu Schulden kommen lassen. Aus diesen Ursachen mehrte sich der Eifer der Geistlichen wider Breithaupt und Francke. Der letztere gerieth noch in persönlichen Streit mit M. Roth. Von beiden Theilen liefen Klagen bei der Regierung ein, so dass diese endlich eine Commission, mit Veit von Seckendorf an der Spitze, zur

[1]) Francke's Tagebuch in den Beiträgen von Kramer S. 191.

Untersuchung des Streites anbefahl. Diese begann ihre Arbeit am 28. November 1692. Das Hallische Ministerium übergab derselben 26 Klagpunkte gegen Breithaupt, Francke und pietistische Studenten. Diese wurden den Betreffenden hinausgegeben. Sie verantworteten sich und gaben eine Gegenklage ein. Die Sache endete mit einem Vergleich, den Seckendorf zu Stand brachte. Er ward dadurch erleichtert, dass die zwei heftigsten Gegner, Schrader und Roth, gerade in diesen Tagen, anderweitigen Rufen folgend, Halle verliessen. Der Recess, der von beiden Theilen am 27. November unterzeichnet wurde, lautete in seinen Hauptpunkten dahin: 1) es seien zwar manche Dinge mit ziemlichem Schein vorgebracht worden, welche einen Irrthum in der Lehre oder Zerrüttung in der christlichen Kirchenordnung und Disciplin nach sich ziehen möchten, bei fleissiger Untersuchung habe sich aber befunden, dass Breithaupt und Francke keines Irrthums in der Lehre überführt worden wären. 2) Francke und Breithaupt erklärten, dass sie die in Halle etwa vorgefundenen Unordnungen weder veranlasst noch gebilligt hätten. Sie versprachen, 3) den Predigern auf keine Weise in Verrichtung ihres Amtes Eingriff oder Abtrag zu thun, die Studierenden aber zur Behutsamkeit zu ermahnen und vor Separatismus zu warnen, wogegen die Prediger versprachen, sie wollten alles thun, um ärgerlichen Streitigkeiten vorzubeugen, ihre etwaigen Beschwerden der Obrigkeit anzeigen, und deren Entscheidung nicht auf der Kanzel oder in Schriften vorgreifen. Dieser Recess wurde dann am letzten Adventsonntag von allen Kanzeln Halle's verlesen.

Mit ihm war nur ein sehr äusserlicher Friede erreicht und eigentlich war kein Theil damit zufrieden. Francke schreibt [1]): „die Hauptsache ist, dass man uns unschuldig befunden hat und doch das Ministerium nicht zu Schanden machen will, daher ihr Thun, so gut man kann, entschuldigt. Was man auf solchem Weg Gutes schaffen werde, mag der

[1]) Der Brief an Spener in den Beiträgen von Kramer, S. 269.

Ausgang lehren. Werden keine Exempel statuirt, ist das Uebrige wohl auch vergebens". Von der anderen Seite aber fühlte man sich auch unbefriedigt. Hatte man ja doch, worauf es vor allem abgesehen war, nicht einmal das erreicht, dass Breithaupt den Bürgern den Zutritt zu seinem *collegium biblicum* verwehrte und Francke seine Abendbetstunden aufgab. Breithaupt hatte sich nur herbeigelassen, gesonderte *collegia biblica* für die Bürger und gesonderte für die Studierenden zu halten, Francke aber sich bereit erklärt, seine Betstunde auf die Zeit vor Mittag zu verlegen [1]). Bald bildete sich in den Kreisen der Gegner die Meinung, die Geistlichen hätten sich eine Uebereilung zu Schulden kommen lassen, seien zu nachgiebig gewesen [2]). Die Unpartheilichkeit der Commission wurde angezweifelt, weil an deren Spitze ein Freund und Gönner der Pietisten gestanden. Die in dem Recess abgegebenen Erklärungen der angeschuldigten Professoren gewährten auch keine Befriedigung: denn sie selbst hatten doch zugeben müssen, dass Irrlehren und Unordnungen zu Tag getreten und dass „allerlei extraordinäre Dinge mit Entzückungen und Offenbarungen sich regten und allerlei verdächtige Bücher verbreitet seien." Mochten sie auch selbst sich daran nicht betheiligt haben, so standen die Leute, von denen dieses ausging, doch erweislich in Beziehung zu ihnen. Das alles wurde in Schriften, die gleich nach dem Recess erschienen, geltend gemacht und es wurden Beispiele beigebracht, welche beweisen sollten, dass keine Aenderung in den Dingen eingetreten sei. Es wurde von Studenten erzählt, die anderen das Abendmahl gereicht, das Predigtamt für Babel ausgerufen und auf den Gassen gepredigt hätten; von einem, der (im März 1693) auf den Gassen ausgerufen habe, es käme das Himmelreich; von einem Bürger, der im Mai dieses

---

[1]) Briefwechsel zwischen Francke und Spener in den Beiträgen von Kramer S. 270.

[2]) Löscher, Timotheus Verinus. II, 189.

Jahres den Prediger in St. Moriz mit den Worten unterbrochen habe: „Du bist ein falscher Prophet“ und der arge Unruhen in der Kirche angerichtet habe [1]).

Nichts also war mit dem Recess erreicht worden als das, dass die Geistlichen es für eine Weile unterliessen, ihrem Misstrauen und ihrer Unzufriedenheit lauten Ausdruck zu geben.

Wir fahren fort in der Erzählung der Bewegungen, welche noch an anderen Orten Statt hatten. Um aber länger bei den Vorgängen in Hamburg und Halberstadt verweilen zu können, deuten wir nur an, dass noch in Wolfenbüttel, Jena und Gotha Bewegungen Statt hatten, die dann auch Anlass, theils zu Streitschriften gegeben haben, an denen sehr namhafte Theologen, wie in Jena der Professor Sagittarius, sich betheiligten, theils zu landesherrlichen Verboten wider den Pietismus.

Die Hamburger Bewegungen beginnen auf Anlass eines Reverses, den das Hamburger Ministerium unter dem Seniorat Schultz'es allen Geistlichen Hamburgs in einem Convent am 14. März 1690 hat auferlegen wollen. Der Anlass zu demselben wird verschieden angegeben. Spener [2]) erzählt: die Geistlichen Horb, Winckler und Hinkelmann hätten auf ein rechtschaffenes Christenthum gedrungen und bei der Gemeinde vielen Eingang gefunden, dadurch aber den Neid der anderen Geistlichen, besonders Mayer's, erregt, „der bisher gewohnt gewesen, den Applaus für sich allein zu haben.“ Man habe darum nach einem Anlass gesucht, ihnen etwas anzuhaben und diesen in dem Revers gefunden. Das Hamburger Mini-

---

[1]) „Extrakt eines Schreibens aus Halle d. d. 23. Mai 1693 von einem Pietisten, der in der Morizkirche grossen Unfug gestiftet“. Handschriftlich ist in meinem Exemplar bemerkt, dass es ein Wahnwitziger aus Pommern gewesen sei, der zu Dresden die gleichen Händel angefangen habe, da aber nicht mit Schlägen, sondern mit Almosen behandelt und glimpflich entlassen worden sei.

[2]) Letzte Bedenken III, 318 ff.

sterium aber sagt[1]): „es sei offenbar, wie eine Zeit her mit den Privat-Conventen (welche von Spener herstammen und leider fast überall mehr Böses als Gutes nach sich gezogen), so solche Personen gehalten, denen es nicht zugekommen und in der Lehre ziemlich verdächtig gewesen, die Kirche gewaltig sei zerrüttet worden, welches denn solche Früchte nach sich gezogen, dass Brauer, Schneider, Tabakspinner, Schuhflicker, Segelmacher u. a. eigene Glaubensbekenntnisse, so mit grausamen Irrthümern, die den Grund der Seelen umstossen, angefüllt gewesen, aufgesetzt, deren Originalia theils ein hochweiser Rath, theils auch wir besitzen." Es werden dann auf Grund der *acta ministerii* Belege beigebracht. In den Verhören, die man mit diesen Leuten angestellt, seien Aeusserungen gefallen, wie die: die Bibel sei kein Mittel der Erleuchtung, sondern ein blosses Zeugniss; sie sei nicht nöthig zur Seligkeit; sie sei an vielen Orten verfälscht, man hätte sich also auf den Buchstaben nicht zu verlassen; Juden, Türken, Heiden würden auch selig, ob sie gleich nichts von Christo wüssten. Christus wäre das Licht in ihnen; die Lesung der Bibel, und das Abendmahl wären nur eine Zeitlang nöthig, aber der Mensch könne es dahin bringen in der Welt, dass er keine Bibel und kein Abendmahl mehr brauche; die eidliche Verbindung, nach den symbolischen Büchern zu lehren, sei unbillig und hätten es die bei Gott schwer zu verantworten, welche solche forderten." Es wird ferner auf einen benachbarten Superintendenten (Petersen) hingewiesen, der sich ungescheut zum Chiliasmus bekenne und mit den Verführern und Verführten Gemeinschaft halte.

Da nun dieser Revers doch nur von den Geistlichen unterschrieben werden sollte, so sieht man wohl, dass dabei das Absehen auf einige Glieder des Ministeriums gerichtet war, welche man im Verdacht hatte, falsche Lehren und be-

[1]) In der „abgenöthigten Schutzschrift, worin wider die harten und ungegründeten Beschuldigungen Herrn Spener's ihren Revers und Religionseifer vertheidigt das Ministerium zu Hamburg. 1691."

denkliche Neuerungen zu hegen. Der Anschlag war von dem Senior Schultz, der die Pietisten nicht weniger hasste als Mayer, ausgegangen und von ihm war auch der Revers abgefasst. Derselbe lautete dahin: „man verbinde sich nicht nur zu den symbolischen Büchern, von denselben in keinerlei Weise abzugehen, sondern auch die einige Zeit her bekannt gewordenen *antiscriptuarios, pseudophilosophos, taxiores theologos* und andere *fanaticos*, sonderlich Jakob Böhme, auch *chiliasmum tam sublimiorem quam crassiorem* zu verwerfen, ihre Anhänger für keine Brüder zu erkennen, sie nicht zu entschuldigen u. s. w., alle von den Vorfahren erhaltenen Kirchenceremonien fortzupflanzen und dagegen alle Neuerungen, so lange die Kirche nicht ein anderes veranlasst, zu verhüten“ [1]).

Die drei Geistlichen, auf die man es abgesehen hatte, waren die oben genannten, Winckler, Horb und Hinkelmann. Schultz pflegte sie nur die drei Heiligen zu nennen. Dem Ersteren wurde der Revers zuerst vorgelegt, und er unterschrieb ihn mit der Erklärung, er setze voraus, dass seine Privatconvente nicht mit unter den Neuerungen verstanden wären und diese dadurch nicht gestört würden, zog aber drei Tage darauf, nachdem er die Arglist, die darunter verborgen lag, erkannt hatte, die Unterschrift wieder zurück. Horb verweigerte dieselbe sogleich, und erklärte den Revers für eine Neuerung. Er hob besonders tadelnd hervor, dass Böhme darin genannt sei, dessen Schriften er gar nicht gelesen habe, den er also auch nicht verwerfen könne. Auch Hinkelmann, der im Convent nicht zugegen gewesen, verweigerte die Unterschrift, als ihm der Revers mitgetheilt wurde. Alle drei sprachen dem Ministerium das Recht ab, ohne Befehl und Vorwissen des Senates seine Mitglieder mit einem so schweren Eid zu belegen, denn das sei ein Recht, das allein der

[1]) Ueber den Hergang bei dem Revers: Spener, Freiheit der Gläubigen S. 26. Gefficken, Johann Winckler und die Hamburgische Kirche in seiner Zeit. Hamburg, 1861.

ganzen Kirche gebühre. Daraus machte nun das Ministerium eine Streitfrage und beschloss, Gutachten darüber einzuholen. Mayer übernahm es, die Fragen zu stellen. Die vornehmsten waren die: 1) ob ein Ministerium, das kein Consistorium habe, wenn fremde, in den symbolischen Büchern nicht verbotene, Lehren, sich eingeschlichen hätten, Macht habe, eine gewisse Formel aufzusetzen? 2) ob ein solches Formular, das von den Meisten gutwillig unterschrieben worden, ein Eingriff in die Rechte des Magistrats sei? 3) was von Jakob Böhme's Schriften und Lehre zu halten sei? Diese Fragen wurden den Fakultäten von Kiel, Wittenberg, Greifswald und Leipzig und dem Ministerium zu Lübeck vorgelegt. Die *responsa* lauteten zustimmend, mit Ausnahme des von Leipzig. Sofort liess das Ministerium die zustimmenden *responsa* drucken und ignorirte das Leipziger. Die drei angefochtenen Geistlichen sahen sich aber auch nach Gutachten um und erbaten sich solche von dem General-Superintendenten Bartholomäus Mayer in Wolfenbüttel, von Alardus in Oldenburg, von Johann Fischer in Riga, von dem berühmten Samuel Stryck in Halle und von Spener. Diese lauteten alle gegen das Hamburger Ministerium. Unter ihnen ist das von Spener das weitläufigste und bedeutendste. Spener spricht darin einem *ministerium* das Recht ab, einseitig, ohne Zuziehung des Magistrats, eine neue Confession aufzusetzen und die Glieder eines *ministerii* dazu zu verpflichten: denn ein Urtheil in Glaubenssachen stehe nur der ganzen Kirche und nicht dem *ministerium* allein zu. Ja selbst einer Partikularkirche gesteht er nicht das Recht zu, eine Confession aufzusetzen, in der diejenigen nicht als Brüder erkannt würden, welche derselben nicht beipflichten wollten. Eine Partikularkirche dürfe wohl bei entstandenen Streitfragen eine Entscheidung treffen, aber diese nicht in gleiche Linie mit einem symbolischen Buch stellen und sie nicht in den Religionseid aufnehmen.

Es war das die vornehmste Frage, um die sich der Streit bewegte. Spener beantwortete aber auch die anderen ihm vorgelegten Fragen. Die eine war die, ob die Lehre vom

chiliasmus zum *fundamentum fidei* gehöre, so dass, wer darin irrig lehre, aus der christlichen Brüderschaft müsse ausgeschlossen werden und ob es in der Macht eines einzelnen Ministeriums stehe, zu entscheiden, was da irrige Lehre wäre und was nicht? Nachdem er da bemerkt hat, er spreche nur von dem Chiliasmus, der in der alten und neuen Kirche viele Verfechter habe, verneint er, dass dieser den Grund des Glaubens angreife, denn es blieben dabei alle zur Seligkeit nöthigen Artikel von der g. Gnade, Christi Genugthuung, der Rechtfertigung, Heiligung, Wiedergeburt, Erneuerung, Auferstehung, in Ordnung und Richtigkeit; behauptet er auch, dass die Augsburgische Confession in Art. 17 diesen Chiliasmus nicht verwerfe, denn sie habe dabei nur die Lehre der Schwarmgeister im Auge, der zufolge die Frommen ein Reich mit der Gewalt des Schwertes aufrichten sollten. — Die sich anreihenden Fragen waren schon so gestellt, dass ihre Verneinung sich von selbst verstand, die: „ob ein *membrum ministerii*, das Böhme's Schriften nicht gelesen, auch nicht gehört habe, dass derselbe weder von der ganzen Kirche noch von einer Privatsynode verdammt worden, und sich darum nicht getraue, dessen Verurtheilung auf seine letzte Todesstunde zu nehmen, darum eines *consensus* mit Böhme könne verdächtigt werden; ob ein gewissenhafter Theologe, der die Unwissenheit und das gottlose Leben vieler, die zum Beichtstuhl gehen, täglich erkenne, zur Abhelfung und Besserung nichts thun solle, als was seine Vorgänger gethan; endlich: ob christliche Theologen, welche eine eigenmächtige Eidesformel sich nicht können aufdringen lassen, sich damit verdächtig machen, als ob sie mit Weigel, den Rosenkreuzern, Arminianern, die Religionseide nicht dulden könnten, den *Pseudophilosophis, Antiscriptuariis* u. a. zugethan wären und Lust hätten, in ihren Kirchen-Ceremonieen Neuerungen zu machen?“ Ueber Böhme spricht sich Spener in der uns schon bekannten Weise aus. Er bekennt, dass die dunkle, den meisten unverständliche Schreibart Böhme's ihm selbst denselben verdächtig gemacht hätte, das reiche aber noch nicht aus, je-

manden als einen Irrgeist zu verwerfen und jedenfalls dürfe der es nicht thun, der ihn nicht ganz gelesen und verstehe, zumal da Böhme sich stets zur lutherischen Kirche gehalten habe und nie, weder von der ganzen Kirche noch von einem grösseren Theil derselben, nach genugsamer Untersuchung der Sache condemnirt worden sei. — Diese Schrift Spener's gab das Signal zu einem heftigen Streit, der sich zunächst zwischen ihm und dem Hamburger Pastor Mayer entspann, an dem sich dann aber auch Andere betheiligten. Wir begegnen hier zum erstenmal dem Manne, der sich in dem pietistischen Streit einen so üblen Namen gemacht hat und an dem Spener eine Folie gewonnen hat, wie er sich keine bessere wünschen konnte. Johann Friedrich Mayer trat erst in Hamburg als Gegner der Spener'schen Richtung auf, während er sich früher sehr anerkennend über Spener geäussert, ja sogar in der Rede, welche er zum Antritt seiner Professur in Wittenberg gehalten, sich geradehin zu Spener bekannt hatte. Er hatte sich darin die Klagen Spener's über die derzeitige Theologie angeeignet, ihr zum Vorwurf gemacht, dass sie in eine bloss spekulative Wissenschaft ausgeartet sei; er hatte den Theologen nachgesagt, dass sie mehr darauf sähen, in der Theologie gelehrt zu sein als fromm, und ausgerufen: „O wer doch, Du frommer Spener, unter den Theologen Deine Wächterstimme annähme! Nun aber lassen wir Deine *pia desideria* nur *desideria* sein, und setzen sie blos in die Klasse platonischer Ideen“[1]). Wie weit es ihm damals damit Ernst war, müssen wir dahingestellt sein lassen, jedenfalls erlosch das heilige Feuer in ihm sehr bald, denn schon in Wittenberg gab er sittliches Aergerniss durch den ehelichen Zwist, in dem er lebte, und von der Zeit seines Aufenthaltes in Hamburg an (er war 1687 als Pastor zu St. Jakob dahin gekommen) gibt er sich in allen seinen Schriften und Handlungen als eine durchaus ungeistliche, hämische und schein-

[1]) Joh. Friedrich Mayer in Tholuck's Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlauf des 17. Jahrhunderts S. 236.

heilige Natur zu erkennen. Der besondere Hass, den er von da an gegen Spener an den Tag legte, scheint seinen Grund in einem bösen Gewissen gehabt zu haben. „Es schmerzt ihn — schreibt Spener[1]), — dass er weiss, wie mir mehr als Anderen von seinem Leben bekannt ist.“ Spener berichtet da auch, dass Mayer sich beleidigt gefühlt habe, einmal durch ein Schreiben Spener's aus Dresden, wo es diesem „von Amtswegen zukam, ihn etwas zu erinnern“, dann dadurch, dass, als Mayer die Vokation nach Hamburg bereits angenommen hatte und doch wieder lieber in Wittenberg geblieben wäre, Spener ihm nicht dazu behülflich gewesen.

Mayer also band jetzt mit Spener an. Zuerst geschah es in der „abgenöthigten Schutzschrift“ die er im Auftrag des Ministeriums abgefasst hatte. Dass das Ministerium sich gerade gegen die Schrift Spener's verantwortete und der übrigen gegen den Revers gerichteten Schriften nur obenhin erwähnte, hat seinen Grund wohl darin, dass man, wie in der Schrift selbst gesagt wird, Spener'n vorwarf, „alle Unruhe rühre von seinen anfänglich wohlscheinenden, kann auch sein wohlmeinenden, aber gefährlichen Ausgang nach sich ziehenden Meinungen und Recommendationen, auch Patrociniren der verführerischen Neulinge“ her. Der Streit wurde also ein Streit wider Spener und dessen Richtung. Von Seite des Hamburger Ministeriums war er aber gleich so übel eingeleitet worden, dass Spener durchweg im Vortheil blieb. Den Revers wusste auch die Schutzschrift nicht zu rechtfertigen, so viele Mühe sie sich gab. Sie musste zugeben, dass ein einzelnes Ministerium nicht das Recht habe, ein neues Bekenntniss aufzustellen, darum behauptete sie, er enthalte auch kein neues Bekenntniss, sondern schärfe nur die in dem alten Bekenntniss bereits *virtualiter* enthaltenen Dinge ein. Aber der Revers verlangte doch, dass man die einige Zeit her bekannt gewordenen *Antiscriptuarios*, *Pseudophilosophos*, *theologos laxiores* und andere *fanaticos* u.s.w. verwerfe, diese hatten aber in den früheren Bekenntnissen

[1]) Letzte th. Bedenken III, 566.

nicht verworfen werden können, weil sie damals noch nicht existirten und ob deren Verwerfung *virtualiter* darin enthalten sei, darüber konnte eben gestritten werden. Ihr böses Gewissen verrieth die Schutzschrift auch dadurch, dass sie behauptete, durch den Revers sollten nur die verworfen werden, welche lehrten, dass man in göttlichen Geheimnissen der Vernunft oder Philosophie folgen dürfe; dass die Bibel nicht das Wort des lebendigen, wahrhaftigen Gottes sei; dass es mit Irrthum, menschlichen Fehlern, Verfälschungen angefüllt sei. Dem Ministerium war es mit dem Revers, das war niemandem ein Geheimniss, um ganz andere Dinge zu thun gewesen. Es war darin auf die Pietisten und die Anhänger Böhme's abgesehen, auf die Privatversammlungen und die Neuerungen, die im Gefolge des Pietismus waren. Nach der damals zur Sitte gewordenen Weise wollte man alles, woran man Anstoss nahm, zur Ketzerei stempeln und mit Berufung auf das Bekenntniss äusserlich niederschlagen. Wären die drei genannten Geistlichen auf den Revers eingegangen, so hätte man die Handhabe gegen sie gehabt, die man wollte. Man hätte ihr ganzes Gebahren, das man ein pietistisches nennen konnte, als ein ketzerisches bezeichnet und ihnen Meineid vorgeworfen, wenn sie nicht davon hätten lassen wollen. Was aber ihnen widerfahren wäre, drohte auch Spener'n und den Seinen. Es war darum ganz natürlich, dass Spener dagegen Verwahrung einlegte und das ist der vornehmste Endzweck, den er in seiner der Schutzschrift entgegengestellten Schrift: „Die Freiheit der Gläubigen von dem Ansehen der Menschen in Glaubenssachen (1691)" im Auge hat. Wir erfahren also aus dieser Schrift, wie er im Gegensatz gegen die Sitte der damaligen Theologen meint, dass man in Glaubenssachen verfahren solle und welches die Stellung der Geistlichkeit zur Gemeinde sei, welches die Befugnisse der Geistlichkeit seien und welches die Rechte der Gemeinde. Der Titel der Schrift besagt schon, dass er die Freiheit der Gemeinde der Geistlichkeit gegenüber glaubt wahren zu müssen. Frei gemacht, sagt er, sind die Gläubigen durch Chri-

stium 1) von der Sünde, deren Verdammniss und deren Herrschaft; 2) von dem Gesetz; 3) von allen Menschensatzungen und Geboten im Geistlichen; 4) von aller Menschenautorität in Glaubenssachen, so dass sie in solchen allein unter Gott stehen und derselbe allein Macht hat, ihnen vorzuschreiben, was sie zu glauben haben und wie sie leben sollen. Die letztere Freiheit, die er hier vertreten will, hat ihren Grund darin, dass jedes Christen Glaube unmittelbar auf der Offenbarung Gottes und Seinem Wort ruht. Dieses Wort ist zwar durch den Dienst der Propheten und Apostel an uns gekommen, aber darum sind doch nicht sie, sondern das Wort, das sie, getrieben vom hl. Geist, geredet haben, der Grund unseres Glaubens; unser Glaube gründet sich nicht unmittelbar darauf, dass Paulus es gesagt hat, sondern dass es der hl. Geist durch Paulum gesagt hat. Noch viel weniger ruht also unser Glaube auf dem Ansehen der Kirche, denn die besteht aus Personen, deren keiner die Versicherung des unmittelbaren Beistandes des hl. Geistes hat und am allerwenigsten kommt eine Macht über den Glauben einem einzelnen Stand in der Kirche, etwa den Predigern, zu, von denen ja keiner unfehlbar ist. Nun schliesst aber freilich der Heiland den Dienst der Menschen in der Unterweisung und Regierung seiner Kinder nicht aus und wenn es auch möglich ist, dass jemand ohne anderer Menschen Vermittlung allein aus der hl. Schrift zum Glauben gebracht wird, so ist doch der ordentlichste und gemeinste Weg der, dass der Herr durch Menschen mit uns handelt und sie zu Werkzeugen seiner Gnade gebraucht. Daraus folgt dann allerdings, dass die Kirche einige Gewalt über ihre Glieder hat und ihnen nicht sowohl befiehlt als aus dem göttl. Wort vorstellt, was sie zu glauben haben. Und da die Christen in einer Gemeinschaft unter einander stehen und eine äussere Verfassung unter ihnen sein muss, hat die Kirche über ihre Glieder auch noch die weitere Gewalt, dass sie, da vor allem Einigkeit in der Lehre sein muss, bestimmt, was man in Glaubenssachen anzunehmen und wie man zu lehren habe und dass sie urtheilt, welche sie der Lehre nach

für ihre Glieder erkennen oder nicht erkennen wolle. Das thut aber die Kirche am bündigsten in den Concilien, auf denen *canones* gemacht werden, wie man lehren solle, oder auch andere Ordnungen, die das Leben angehen. Das ist denn auch die Bedeutung unserer Confessionen und symbolischen Bücher. Sie sind eine Vorschrift, darin die Glieder der Kirche sehen, was ihre Mutter aus Gottes Wort glaube, sonderlich sind sie aber eine Regel, nach welcher die Lehrenden lehren sollen. Daher sind alle daran verbunden, es sei denn, dass sie solche Form dem göttlichen Wort nicht gemäss befinden sollten, wo sie aber der übrigen Kirche ihren Zweifel, Anstoss und Skrupel zu entdecken schuldig sind, damit man wisse, wie man sie anzusehen habe.

Das gilt von der ganzen Kirche. Es ist aber auch noch zu sagen, was dem Predigtamt zukommt, das nur einen Theil der Kirche, aber den vornehmeren, ausmacht. Dem Predigtamt kommt zu, die Lehre und Gottes Wort der Gemeinde vorzutragen und dieses mit solcher Kraft zu führen, dass die Gewissen dadurch mögen überzeugt werden. Die Gemeinden sind darum auch verbunden, das Wort der Prediger anzuhören und nachmals gegen die hl. Schrift zu halten, ob es mit derselben übereinkomme, dann es aber auch willig anzunehmen; dagegen sollen sie sich aber hüten, den Geistlichen eine Herrschaft über ihr Gewissen zu gestatten, denn die stehe ihnen nicht zu, noch sollen sie sich der von ihrem Heiland geschenkten Freiheit begeben, ja, wo das Predigtamt gar auf falsche Lehren verfallen sollte, sind sie befugt, sie zu fliehen und ihnen getrost zu widersprechen.

So also steht es um die Freiheit der Gläubigen. „Sie aber ist zu aller Zeit von dem, der in allem Christo entgegen, sein und unser Feind ist, angefochten worden und dieser Feind hat die Kirche vornehmlich dadurch um ihre Freiheit zu bringen gesucht, dass er sie verführt hat, die Herrschaft des Glaubens, die Christo, dem Haupt, allein zukommt, sich anzumassen, oder dass er es dahin hat kommen lassen, dass ein einzelner Stand der Kirche sich das Recht zugeeignet hat,

das der ganzen Kirche zusteht. Er hat es weiter dahin kommen lassen, dass der geistliche Stand, oder die zur geistlichen Sorge für die anderen verordnet sind, Dinge in Glauben und Leben vorschrieben, die in Gottes Wort nicht vorgeschrieben sind; dass sie Streitfragen ausmachten, und die Gemeinde dazu zu verbanden, die zu Beurtheilung der ganzen Kirche gehören; oder auch dass in einem *collegio* der grössere Theil in solchen Punkten, welche vor der ganzen Kirche Erkenntniss gehören, die Anderen zur Annahme seiner Beschlüsse nöthigte; endlich dass auch eine Partikularkirche solche Beschlüsse fasste, durch welche die anderen Gemeinden zum wenigsten indirekt mit betroffen werden." Im Pabstthum, sagt Spener, sei diese Freiheit am meisten angefochten worden, aber dass auch die lutherische Kirche nicht frei von solchen Anfechtungen ist, das beweist eben der Vorfall in Hamburg. Spener sieht in diesem nichts anderes, als eine solche Beeinträchtigung der christlichen Freiheit und hält diese Behauptung allen Einwendungen Mayer's gegenüber aufrecht. Nicht ohne Scheinheiligkeit hatte sich Mayer für den Revers auf den heiligen Eifer für die Sache der Kirche berufen, von dem die Hamburger Geistlichen erfüllt gewesen. Darauf erwidert Spener, dieser hl. Eifer hätte sie lieber treiben sollen, mit den Personen, welche in den Verdacht falscher Lehre gerathen waren, zu sprechen, Sanftmuth und Geduld ihnen zu erzeigen. Als aber Mayer sich auf die *responsa* berief, welche zu ihren Gunsten ausgefallen, nahm Spener davon Anlass zu Bemerkungen über die in diesen Zeit so übliche Sitte, Gutachten von Fakultäten einzuholen. Er spricht diesen das Recht dazu nicht ab, will aber, dass sie es nicht ausschliesslich für sich in Anspruch nehmen, vor allem aber, dass sie dieselben nur als *consilia vel responsa prudentum* erachten und nicht das Recht einer richterlichen Entscheidung in Anspruch nehmen.

Dies möchte das Bedeutendste in dieser Schrift Spener's sein. Was er, daran anreihend, über den Chiliasmus und Böhme sagt, davon werden wir an anderem Ort berichten.

Als bezeichnend für die Anschauung Spener's bringen wir zum Schluss noch bei, was er von der Möglichkeit eines Schisma's sagt. „Es lässt sich leider so an — sagt er — als wäre in all' zu vielen Herzen eine gefährliche Begierde zu einer Trennung." Das meint er aber nicht so, als ob, wie es wohl vor einiger Zeit geschienen, die Frommen aus Sorge, in der kirchlichen Gemeinschaft in Berührung mit den Gottlosen zu kommen, sich absondern könnten, sondern umgekehrt so, als ob diejenigen, welche der Besserung der Kirche widerstrebten, die eifrigen Christen auszustossen geneigt wären und, um der Sache doch einen guten Schein zu geben, sie irriger Lehre zu beschuldigen trachteten. Wo aber Schrift und symbolische Bücher den Vorwand dazu nicht hergäben, da schmiedeten sie neue Formeln und wo deren Annahme verweigert würde, möchten sie dieselben aus der christlichen Brüderschaft ausschliessen.

Wir verfolgen den Streit, der sich zwischen Spener und Mayer an diese Schrift anspann, nicht weiter, denn durch alle sich anreihenden Schriften ist die Sache in nichts gefördert worden. Mayer antwortete auf Spener's Schrift mit der: „Missbrauch der Freiheit der Gläubigen zum Deckel der Bosheit" (1692). Spener replicirte in dem „Sieg der Wahrheit und Unschuld." Darauf griff Simon, Superintendent in Dobriluck, den Streit auf in der Schrift: „Davidischer Ausspruch: grosse Leute fehlen auch, durch das Exempel Herrn Spener's in seinen zwei Traktaten erläutert" (1693). Ihm antwortete ein „Liebhaber der Wahrheit", in der Schrift: „Rettung der Wahrheit und Unschuld" (1694), der Spener eine lange Vorrede voranstellte. Wieder antwortete Simon in 2 Schriften in einer „Schutzrede" und in der: „was Herrn Spener durch den s. g. Liebhaber der Wahrheit eingewendet wird, beantwortet" und Mayer schloss 1696 mit 3 kleinen Schriften die den Titel führten: „Herr Spener wo ist sein Sieg?" Aus allen diesen Schriften wüssten wir nichts Belangreiches mitzutheilen. Die Gegner halten alles das aufrecht, was Spener gerügt hatte. In der Warnung Spener's, sich vor Glaubenstyrannei

zu hüten, sehen sie nur das Bestreben, einer falschen Freiheit das Wort zu reden. Sie bestätigen durch ihre Schriften, dass Spener mit Recht die Klage erhob, der geistliche Stand masse sich eine unevangelische Macht über die Gewissen an, denn Simon scheut sich nicht, die Behauptung aufzustellen, „dass die Decisionen eines Ministeriums einerlei Obligationen mit dem Worte Gottes hätten.“ Sie halten den Satz aufrecht, dass wer dem Chiliasmus und wenn auch nur dem feineren, huldige, ein Ketzer sei; der Behauptung Spener's, dass heutzutage die Chiliasten doch den Grund des Glaubens nicht antasteten, stellen sie den Satz entgegen: auch wer in *articulis minus principalibus* irre, sei ein Ketzer und von der geistlichen Brüderschaft auszuschliessen. Mayer formulirt die Sache so: „Wer nicht bleibt in der Lehre Christi, der hat Gott nicht zum Vater und ist nicht mein Bruder, den soll ich nicht annehmen.

Die Chiliasten bleiben nicht in der Lehre Christi.

So haben die Chiliasten nicht Gott zum Vater und sind nicht unsere Brüder und also nicht anzunehmen.

Der Ton aber, in dem sie schreiben, ist ein gehässiger und roher, am widerwärtigsten der von Mayer, weil dieser zugleich salbungsreich zu reden bemüht ist. Freilich ist der würdige Ton, in dem Spener zu jeder Zeit redet, auch von ihren anderen Gegnern nicht eingehalten worden. So sagt Christophorus Irenaeus in seiner „*paraenesis s. commonefactio necessaria ad Mayerum*“ dem ohne Widerrede gelehrten Mayer nach, er hätte zu Wittenberg erst in die Stadtschule 2 Stunden des Tags gehen müssen, die Studenten machten ihm seine Predigten und er müsste sie auswendig lernen; er nennt ihn einen Seelenmörder und Ignoranten, der nur ein klein Schülerchen gewesen, als er Professor der hl. Schrift zu Wittenberg geworden.

Der Streit hatte zudem sein Objekt schon lange verloren, denn der Magistrat der Stadt Hamburg hatte erst, und zwar schon am 9. April den Revers ganz annullirt und die später eingelaufenen *responsa* „als seinen Rechten präjudicirlich“ mit Be-

Beschlag belegt, dann zwar zugegeben, dass der Revers in seinen Würden bleibe, aber nur unter der Bedingung, dass die 3 Geistlichen nicht zur Unterschrift desselben gezwungen würden. Freilich aber war zu der Zeit, in welche die letzten Schriften fallen, bereits ein zweiter Streit in Hamburg ausgebrochen, der zur Kenntniss der Gegner Spener's von grosser Wichtigkeit ist. Von ihm berichten wir später und wenden uns erst zu der in HALBERSTADT entstandenen Bewegung. In dieser tritt eine neue Erscheinung in den Vordergrund, über die Spener selbst sich so äussert:[1]) „Den anderen Stein des Anstosses hat verursacht, dass sonderlich 1691 und in den nächsten Jahren mehrere Exempel von Entzückungen (doch meistens bei dem weiblichen Geschlecht) bemerkt worden sind: daher neuer Lärm und zwar gefährlicher, als alle übrige, hin und wieder entstanden ist, nicht ohne grossen Schaden des Laufs der Gottseligkeit."

Solche Erscheinungen traten an verschiedenen Orten fast gleichzeitig auf. Das meiste Aufsehen erregte ein Fräulein Rosamunde Juliane von ASSEBURG. Petersen, Superintendent von Lüneburg, ein Mann, der seit lange in Beziehung zu den Pietisten stand und dessen Name schon bei den ersten Vorfällen in Leipzig genannt wurde, machte sich ein Geschäft daraus, die Welt auf diese Erscheinung aufmerksam zu machen. Er that es 1691 in einem „Sendschreiben an einige Theologos und Gottesgelehrte, betreffend die Frage, ob Gott nach der Auffahrt Christi nicht mehr heutigen Tags durch göttliche Erscheinung den Menschenkindern sich offenbaren wolle . . sammt einen erzählten *species facti* von einem adeligen Fräulein u. s. w." Er erzählt nun: ein Fräulein von hohem Geschlecht, jetzt 19 Jahre alt, von Jugend auf ein Kind guter Art, nicht melancholischer Complexion, noch schlauen, spitzfindigen Geistes, sondern innocenten Wesens, ohne alle Ver-

[1]) Spener wahrhaftige Erzählung S. 127. J. Lange, Erläuterung der neuesten Historie bei der ev. Kirche von 1689—1719 u. s. w. 1719. S. 31.

stellung, aus deren Gesicht Ungemeines leuchte, die bei hohen Gaben niedrig und demüthig sei, habe im 7. Jahr ihres Alters, da sie dem gemeinen Gebet bei ihrer Mutter beigewohnt, eine Person mit goldenem Schild auf der Brust, mit hellleuchtendem Angesicht, gesehen, sie sei ihr vorgekommen wie eine schöne herrlich geschmückte Jungfrau und habe sich ihr freundlich genaht. In ihrem neunten Jahr erzählte sie, als in dem Kreis der Ihrigen von Träumen die Rede war, Träume hätte sie nie gehabt, aber den Heiland habe sie neulich gesehen, Er habe freundlich zu ihr geredet: „ich bin Jesus Christus, der für Dich verwundet ist. Ich will mich mit Dir verloben in Ewigkeit und will Dein Bräutigam bleiben." Er habe ihr auch verheissen, Er wolle seinen Engel zu ihr senden und wenn sie betrübt wäre, ihre Thränen auffassen lassen. Und so sei es auch geschehen. Als sie einst wegen eines Fiebers grosse Schmerzen gefühlt und geweint habe, sei ein Engel gekommen und habe in einem goldenen Gefäss ihre Thränen aufgehoben, wobei sie bei wachenden Augen und Ohren eine herrliche Musik gehört habe. Von da an hat der Herr sich immer herrlicher an ihr erwiesen. Er hat ihr einstmals die Hand auf das Haupt gelegt und dazu die Worte gesprochen: „Befiehl dem Herrn Deine Wege und hoffe auf Ihn, Er wirds wohl machen." Er hat ein andermal sich ihr genaht, als wolle Er sie umfassen. Er hat im 12. Jahr ihres Alters ihr den ganzen Process Seines Leidens gezeigt. Sie hat aber auch „die Fersenstiche und Faustschläge des Teufels" erfahren müssen, denn der Teufel ist ihr zu verschiedenen Malen erschienen, mit schwarzem Leib, feuerbrennenden Augen, gräulichen Hörnern und hässlichem Gesicht, auch andere Teufel sind ihr erschienen und haben sie erschreckt und haben nach ihr greifen wollen. Einmal ist der böse Feind auch mit einem Sarg erschienen, als wollte er sie dahinein werfen. Als sie aber dawider gebetet und gesagt: „dazu ist erschienen der Sohn Gottes, dass Er die Werke des Teufels zerstöre," sind ihm solche Worte zu feurigen Peitschen geworden, die sie gesehen hat und er hat weichen

müssen. Zu einer Zeit, da sie noch nicht recht hat lesen und buchstabiren können, hat der Herr ihr auch eine Bezeugung über das 20. und 21. Kapitel der Offenbarung Johannis in die Feder diktirt, des Inhalts, dass Er in kurzer Zeit ausfahren und den Teufel binden, dann ein tausendjähriges Reich aufrichten werde, an dem alle selig Entschlafenen Theil haben; dass Er darauf mit den Auserwählten zum Vater gehen, die Christenheit in Jerusalem lassen und den Satan hervorlassen werde, dass er das verstockte Volk verführe. Endlich werde Er Feuer vom Himmel fallen lassen, alles zu verzehren, werde Er alle Todten erwecken und dieser Welt ein Ende machen.

Als die Mutter von solchen Bezeugungen hörte und sie las, hat sie sich an ihren Beichtvater gewendet, der aber hat sie gewarnt und gesagt, dass sich auch der Teufel in einen Engel des Lichts verwandeln könne. Dadurch erschreckt haben Mutter und Tochter zu Christo gebetet, Er möge ihnen offenbaren, ob dem so wäre, wie der Prediger gesagt, Er aber hat der Rosamunda geantwortet: „ich bin Gottes Sohn, welcher der Schlange den Kopf zertreten, ich bin der Gott, der mit dir geredet, der über Cherubim und Seraphim herrscht und regiert.“ — Sie sah dann weiter Christum in den Wolken, sah Gott den Vater im Himmel auf einem hohen Thron sitzen, in weissem Kleid und einer schönen Krone auf dem Haupt, und beide redeten mit ihr. Das geschah in dem 15. Jahre ihres Alters. Von da bis zum 19ten, von 1687 bis 1691 sind ihr viele hunderte von Bezeugungen zu Theil geworden, von denen Petersen eine Reihe, die der Herr der Rosamunde in die Feder diktirt hatte, mittheilt. Es sind Bezeugungen der Liebe, der Vergebung der Sünden, Weissagungen über die Feinde Israels und über dessen herrliche Zukunft, Verheissungen einer lieblichen Zeit, die den 1000 Jahren vorangehen soll.

Von dieser Juliane und den ihr gewordenen Bezeugungen hörte Petersen und da sie ihrem Inhalt nach mit dem übereinstimmten, was Petersen und seine Frau „durch den

Geist im Wort von den Verheissungen an Israel und dem Geheimniss des Reiches Gottes erkannt hatte", so machten sie sich auf den Weg, diese Juliane von Angesicht zu Angesicht kennen zu lernen. Bei dieser Begegnung zeigte es sich dann, dass Juliane noch gar nicht wusste, wie alles das, was der Herr ihr in ausserordentlicher Offenbarung von den zukünftigen Dingen mitgetheilt, bereits in hl. Schrift geweissagt war. Es entspann sich jetzt ein reger Verkehr zwischen beiden und beide erhielten Bezeugungen von dem Herrn. Dieser gab ihnen darin Aufschluss über die letzten Dinge, bestärkte ihren Glauben an diese Offenbarungen, tröstete sie über die Lästerungen, die sie zu erdulden hätten. Eine besondere Bestätigung von der Göttlichkeit solcher Bezeugungen fand Petersen in folgendem Ereigniss. Er war von einer Reise nach Lübeck zurückgekehrt und hatte seine Frau dort gelassen. Da wurde er an einem Sonntag Abends um 6 Uhr, während er mit Freunden zu Tische sass, plötzlich mit solcher Freudigkeit überfallen, dass er, obwohl auch fremde Personen dabei waren, dieselbe nicht verbergen konnte und mit Jubelgeschrei zu singen anfing: „Zion hört die Wächter singen u. s. w." Sogleich meinte der Informator seines Sohnes, es müsse in Lübeck etwas Grosses vorgegangen sein, dass sie in der Gemeinschaft ihrer Freunde hätten mit sein müssen. Und so war es auch. Petersen erhielt einen Brief aus Lübeck, worin ihm seine Frau schrieb: „mein Kind, schreibe mir doch, wie Dir des Sonntag Abends um 6 Uhr gewesen, ob Du nicht eine Freude in Deinem Herzen gefühlt, denn um die Zeit hat der freundliche Heiland Dich so herzlich angeredet und aufgemuntert, wie Du die Bezeugung hiebei selbst lesen kannst." Die Bezeugung aber lautete: „Frisch auf, du Auserwählter, eile und komme mir entgegen, denn ich habe mich aufgemacht zu dir, darum komme ich so freundlich, dass ich mich mit dir verbinde. Denn mein Herz ist verletzet, darum bin ich so entbrannt, und eifre sehr um deinetwillen, so nimm nun hin meinen lebendigen Odem und brenne dass es kracht, und eifre dass es bricht: denn ich

hüpfe dir entgegen und zerschmeisse die Berge vor meinem Geräusch. Ja, ja, Amen, Amen, Ich bin der Herr, Jehovah."

Noch war die Sache zwischen beiden Theilen als ein Geheimniss behandelt worden, unter die Leute war aber freilich genug gedrungen und des Redens über die Sache war viel geworden. Petersen erhielt daher, wie er versichert, von dem Herrn selbst eine Aufmunterung, die ganze Sache zu veröffentlichen. Das that er denn in dem Sendschreiben, aus dem wir Bericht erstattet haben. Nachdem er die *species facti* erzählt, sucht er erst aus hl. Schrift zu beweisen, dass Gott sich nach der Auffahrt des Herrn keineswegs dess begeben habe, Erscheinungen und Offenbarungen ergehen zu lassen, dann legt er die Beweise für die Göttlichkeit der Erscheinungen und Offenbarungen dar, welche ihm und der Juliane zu Theil geworden. Er legt da ein Hauptgewicht darauf, dass alles das, was der Juliane von den letzten Zeiten, von dem tausendjährigen Reich und den damit verknüpften Ereignissen geoffenbart worden, ihm zuvor schon aus dem Studium der hl. Schrift gewiss geworden. Er gibt dann zu bedenken, ob es glaublich sei, dass die Liebe Gottes es zulassen werde, dass eine Person, die nie aus Hochmuth oder Fürwitz dergleichen Gnade verlangt habe, die die Werke des Teufels und alles Böse hasse, Gott hingegen von Herzen liebe, 12 Jahre lang vom Teufel durch falsche Offenbarungen betrogen werde; er gibt zu bedenken, ob es glaublich sei, dass eine Person, die Geheimnisse mittheile, die in der hl. Schrift verborgen sind und die sie gar nicht verstehe, und die Dinge vorausgesagt habe, die nacher eingetroffen sind, das alles aus starker Phantasie oder scharfem natürlichem Verstand haben könne, zumal alle, die sie kennen, bezeugen, dass solche Eigenschaften gar nicht an ihr zu finden seien.

Fast gleichzeitig wurde von Personen weiblichen Geschlechts an anderen Orten erzählt, welche Verzückungen gehabt, und denen Offenbarungen zu Theil geworden. Es wurde berichtet von einer Magd in Erfurt, Anna Maria Schuchartin, die man die Erfurter Liese zu nennen pflegte. Sie

hatte Paroxismen, in denen sie wie erstarrt lag und dann, meist in Versen, von der Güte Gottes, der grossen Freude der Seligen, der heftigen Qual der Verdammten, von einem bevorstehenden grossen Sterben, von der Annäherung des jüngsten Tags und dem tausendjährigen Reich sprach. In Quedlinburg fanden sich solcher Personen mehrere. Eine Magdalena Elrichin, die auch von Paroxismen befallen wurde, und wenn sie von diesen erwachte, sagte, sie sei bei Christo gewesen, der habe sie mit seinem Fleisch gespeist und mit seinem Blut getränkt; eine Anna Eva Jakobin, die man die Blutschwitzerin nannte, weil sie Blut geschwitzt haben sollte. Sie hatte Träume, Offenbarungen, Verzückungen. In solchen sah sie die hl. Dreieinigkeit, während derselben aber ermahnte sie die Leute zur Busse und schlug sich mit den Fäusten.

Auch in Halberstadt waren solcher Personen mehrere und von diesen berichten wir Näheres, denn sie gaben zu einer nicht geringen Bewegung in dieser Stadt Anlass.

In sie war ein Mann verflochten, der schon bei den Leipziger Bewegungen genannt wurde, der Prediger M. Achilles, ein erklärter Pietist. Von diesem Mann gesteht Spener selbst zu, dass er unvorsichtig sich habe in die Entzückungssache einflechten lassen[1]). Er war allerdings sehr unvorsichtig. Unter den begeisterten Mägden, welche sich in Halberstadt befanden, erregte die Anna Margaretha Janin das meiste Aufsehen. Wir beschränken uns in unserem Bericht nur auf sie. Diese rühmte sich göttlicher Erleuchtungen und Offenbarungen. Sie wurde darum von ihrem Beichtvater, der, wie die anderen Prediger der Stadt mit Ausnahme des Achilles, die Eingebung nicht für eine göttliche hielt, angefochten, war darum auch eine Zeitlang vom hl. Abendmahl ausgeschlossen, dann aber wieder zugelassen worden. Als sie eines Tags wieder im Beichtstuhl erschien, antwortete sie auf die Frage, ob sie sich als arme Sünderin erkenne, mit

[1]) Lange, Erläuterung S. 11.

Nein, sie thue keine Sünde. Und als sie gefragt wurde, warum sie doch zur Beichte käme, erwiederte sie, sie käme nicht, Vergebung ihrer Sünden zu suchen, sondern darum, dass sie anderen, die um Vergebung der Sünden bitten müssten, kein Aergerniss geben möchte: das hl. Abendmahl wolle sie auch nicht zur Vergebung der Sünden, sondern nach Christi Befehl zu seinem Gedächtniss brauchen. Natürlich wurde sie von ihrem Beichtvater abgewiesen. Dieser, der Pastor an der Morizkirche, Johann Christoph Wurzler, starb bald darauf, im December 1692. Noch war er nicht begraben, als die Janin in einem Conventikel, den Achilles hielt, von einer Verzückung befallen wurde und forderte, man solle den Inhalt derselben niederschreiben. Es war ein Brief, gerichtet an den verstorbenen Wurzler: er enthielt eine heftige Anklage desselben in Form der Anrede an ihn. Ihr Wille ging dahin, dass der Brief in das Haus Wurzler's geschickt werde, Wurzler werde entweder bereits wieder lebendig geworden sein oder doch lebendig werden, wenn man nur den Brief in seine Hände gebe. Achilles fragte sie, ob sie gewiss sei, dass ihre gesprochenen Worte von Gott seien, und als sie mit Ja antwortete, willigte er ein, dass der Brief in Wurzler's Haus geschickt werde. Dieselbe Janin verlangte in einer den anderen Tag gehaltenen Versammlung, dass Achilles in die Judengasse gehen und die s. g. dicke Judenfrau holen solle, an der sie heute grosse Wunder thun wolle. Als diese erscheint, kommt ein neuer Paroxismus über die Janin und wiederum befiehlt sie, dass niedergeschrieben werde, was der Geist ihr eingebe. Die Juden sind über diese $1^1/_2$ Stunden lang dauernde, sehr confuse Bezeugung so entsetzt, dass sie mit dem Judenweib davoneilen, Achilles aber geht ihnen auf Geheiss der Janin nach, um das Judenweib wieder zu bringen, und verspricht ihr, sie werde grosses Wunderwerk sehen, vorher wäre der Geist noch nicht völlig in der Janin gewesen, nunmehr aber solle sich die Kraft Gottes an ihrem Leibe kund thun; sie solle wieder gesund werden.

Es ist begreiflich, dass diese Vorgänge grosses Aufsehen in der Stadt erregten, und dass die Bürgerschaft namentlich den dem verstorbenen Wurzler angethanen Schimpf nicht so ruhig hinnahm. Hier aber traten die fanatischen Erscheinungen in so nahem Zusammenhang mit dem Pietismus auf, dass die natürliche Folge eine Aufregung gegen die Pietisten überhaupt war. Die Obrigkeit musste einschreiten. Sie ordnete die Verhaftung der Janin und einiger anderer Personen. die bei der Sache am meisten betheiligt waren, an. Es wurden Gutachten von th. Fakultäten und Aerzten eingeholt, die wenigstens darin übereinkamen, dass die der Janin gewordenen Eingebungen keine göttlichen seien [1]). Achilles war mit einemmal verschwunden. Diess veranlasste eine neue Klage der Gemeinde, an der Achilles stand. Ihr fiel dann die ganze Bürgerschaft zu, die in einer Eingabe an den Rath der Stadt Halberstadt vom 2. Januar 1693 geradehin auf Entfernung aller Pietisten aus der Stadt antrug. Sie fand bei der Kurbrandenburgischen Regierung wenigstens so weit Gehör, dass diese eine Fortsetzung der Untersuchung anbefahl und zugleich den Predigern andeutete, „sie sollten ihre Zuhörer wider dieses fanatische Beginnen aus Gottes Wort gründlich unterrichten und weisen, wie *vera et infucata pietas* nicht bei den Leuten, die auf dergleichen Bezeugungen halten, sondern bei den Lehrern, die allein auf das geschriebene Wort

---

[1]) Interessant ist das Urtheil, das Leibnitz fällte. Er schreibt am 15. Oct. 1691 an die Herzogin Sophie: „ich bin freilich überzeugt, dass es in allem diesem ganz natürlich zugeht. Indessen ich bewundere die Natur des menschlichen Geistes, von welchem wir alle Kräfte und Anlagen nicht kennen. Wenn wir solche Personen antreffen, sollen wir, weit entfernt, sie schelten und ändern zu wollen, sie vielmehr in dieser schönen Verfassung des Geistes zu erhalten wünschen, wie man eine Seltenheit oder ein Kabinetstück aufbewahrt.“ (Bei Julian Schmidt, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibnitz bis auf Lessing's Tod. Leipzig 1862. S. 235.)

verweisen, erlernt werde." Die Untersuchung, welche zweien Räthen in Berlin und dem Probst zu Cöln übertragen war, hatte die Folge, dass Achilles erst seines Amtes entsetzt, dann, nachdem er sich in Halberstadt wieder gestellt, sammt der Janin und dem *studiosus* Semler des Landes verwiesen wurde.

Von diesen Vorgängen nahm nun ein Gegner der Pietisten Anlass zu einer Schrift, welche es darauf anlegte, einen allgemeinen Sturm gegen den Pietismus hervorzurufen. Sie führte den Titel: „Ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten zu Halberstadt im Monat December 1692 um die hl. Weihnachtszeit gestiftet, dabei zugleich von dem pietistischen Wesen insgemein etwas gründlicher gehandelt wird", und erschien 1693 anonym. Man hat den Verfasser der Schrift nie mit Gewissheit erfahren. Bald nannte man als solchen den Joh. Benedikt Carpzov, bald den Altenburger Prediger Ernesti, bald einen gewissen Marquardt. Die Schrift handelt von dem Urheber des Pietismus, von der Lehre der Pietisten, von den Unruhen, welche sie an den verschiedensten Orten angerichtet haben sollten, von den Commissionen, welche dieser Unruhen wegen niedergesetzt worden seien, von der Pietisten Reisen und Briefen und von ihren Schwärmereien. Sie enthält also eine ganze Geschichte des Pietismus.

Von ihr sagte Spener, dass sie mit Lästerungen angefüllt sei und dem ist auch so, und auf jeder Seite gibt sich der Hass gegen die Pietisten zu erkennen. Diese sollen ihr Vorbild an den Bauernpredigern Schlesiens vom Jahr 1590 haben. Sie werden Geschmeiss und Ungeziefer in der Kirche genannt, werden als eine Sekte beschrieben, welche nicht nur voll gefährlicher Irrthümer sei, sondern auch die Zustände in Kirche und Staat bedrohe. Sie sollen auf dem Weg zu förmlicher Quäkerei und Enthusiasterei sein und wenn es so fort gehe, werde man bald eine Münstersche Tragödie haben. Ihre Absichten sind die schlimmsten. „Das thätige Christenthum ist nicht der Endzweck der Pietisten, sondern

das tausendjährige Reich, darinnen sie mit den Münsterschen Wiedertäufern die Könige und Potentaten der Welt trachten unter ihre Füsse zu treten: das sind die künftigen besseren Zeiten, die sie hoffen. Erstlich suchen sie nur ihr geistliches Priesterthum zu behaupten und das *ministerium* zu unterdrücken; haben sie das weg, so folgt weiter, dass sie auch Könige vor Gott sein müssen. Denn es heisst ein königliches Priesterthum, das Petrus ihnen 1 Ep. II, 9 versprochen, darum dass sie nicht nur Priester, sondern auch Könige sein sollen, Apoc. I, 6. V, 10. Diesen Ulyssem sparen sie mit dem Polyphemo bis zuletzt.“ Als der Urheber aller dieser Unruhen wird Spener bezeichnet und sehr gehässige Dinge werden ihm nachgesagt. Schon auf der Universität sollen seine *condiscipuli* grosse Singularität und Eigensinn an ihm gespürt haben. Seine „Conduite“ in Dresden wird als eine unanständige beschrieben. Er habe bei seiner Ankunft daselbst sogar bei Bürgersleuten Besuch gemacht, sei in den Stadtkirchen *in locum peccatorum* unter das gemeine Volk getreten, um die Prediger zu behorchen. Er, ein kurfürstlicher Oberhofprediger, habe eine Mädchenschule in seinem Hause angefangen, in Leipzig sei er in einem Aufzug erschienen, dass man ihn für einen Schuster gehalten habe; weil er wohl gesehen, dass er mit seiner gesuchten Quäkerei weder rechtmässiger Weise noch unter dem Schein Rechtens fortkommen könne, habe er sich nach Art fast aller Ketzer hinter die Weiber gemacht, um durch sie ihrer Herren Gemüther zu gewinnen; er sei den Leuten in die Häuser gelaufen und habe die anderen Prediger verkleinert, von ihrer Art zu predigen das Uebelste geredet, über ihr ungeistliches Leben, ihren Geiz, ihre Hoffahrt und der Ihrigen Kinderpracht geklagt; bei den Grossen am Hof habe er Gelegenheit gesucht, diejenigen zu verlästern, welche auf den Universitäten seinem Vorhaben im Weg standen. Er sei eifrig bemüht gewesen, sich einen Anhang zu schaffen und das sei ihm denn vor allem in Leipzig mit Francke, Schade u. A. gelungen, „Jetzt — heisst es zum Schluss — sitzt er in Berlin und versucht

sein Heil unter den Reformirten, ob er zu Magdeburg, Halle, Halberstadt, in der Mark und in Pommern zu schmerzlicher Kränkung, auch wohl gar mit Unterdrückung der reinen ev. Lehrer, seinen Kreaturen eine sichere Stätte bereiten möge, wie man denn sieht, dass die Pietisten dahin ihre Retirade nehmen. Zu dem Ende flattirt er den Reformirten sehr."

Ueble Nachreden dieser Art werden auch über Francke, Anton, Achilles und andere gethan, daher auch sofort eine Reihe von Gegenschriften erschienen, von Spener, Francke, Anton, Breithaupt, dem Generalsuperintendenten Fergen in Gotha, von Sagittarius in Jena, von dem Pastor Schütz in Dresden, von Thomasius, von Winckler, kurz von fast allen, die in der Schrift angegriffen waren. Sie suchten alle den Ungrund dieser Lästerungen und üblen Nachreden nachzuweisen. Die Arbeit war diesen Männern leicht gemacht, weil ihr Gegner ihnen alles übel deutete und allen Klatsch, der über sie erging, glaubte.

Wir dürfen aber durch diese Gehässigkeit uns doch nicht zu dem Glauben verleiten lassen, dass gar keine Ursache zur Erhebung von Bedenken vorlag. Die Schrift enthielt vielmehr immerhin viele Belege dafür, dass viel ungesundes Wesen sich in diesen Kreisen eingefunden hatte.

Heben wir nur Einiges aus dem Capitel über die Reisen der Pietisten aus und vor allem aus dem Capitel, das von den schwärmerischen Erscheinungen handelt. Auch da wollen wir es dahin gestellt sein lassen, ob es wahr ist, wenn berichtet wird, die Pietisten legten es darauf an, durch Reisen und Briefwechsel ihren Anhang zu mehren, aber die Briefe selbst, welche mitgetheilt werden, legen doch Zeugniss genug davon ab, dass es unter ihnen Leute gab, die bereits tief in dem Wesen stecken, das man das pietistische zu nennen pflegt. Da ist ein Brief eines gewissen Hattenbach aus Lübeck mitgetheilt an seine Frau, der die Ueberschrift trägt: „mein allerliebstes trautes Seelchen!"; einer von demselben an Petersen und dessen Weib mit der Anrede: „Lieben Herz und Kinder Gottes." Schon in diesen Briefen und mehr noch

in dem von M. Johann Christian Lange an Schilling in Halle ist viel von Bezeugungen die Rede und von dem *donum revelationis* und da lesen wir denn doch wunderliche Dinge. So wird darin eines gewissen Alberti erwähnt, von dem man fürchtete, dass er ein Betrüger sei. Ueber ihn aber hatte das bekannte Fräulein Rosamunde von Asseburg eine göttliche Offenbarung, man nannte das Bezeugung, gehabt, welche zu Gunsten dieses Mannes redete. Um nun den Widerspruch auszugleichen, wird jetzt gesagt, die Bezeugung sei von dem Herrn dem Alberti nicht zugeeignet gewesen und die Sache wird so erklärt: die „liebe“ Rosamunde habe öfter Bezeugungen empfangen ohne Kundmachung vom Herrn, an wen sie seien und wohin sie zielen. So sei es auch bei dieser Bezeugung geschehen. Weil aber bald nachher Alberti zu ihr gekommen und „einige Worte der Bezeugung mit Alberti's damaligen Reden einige Convenienz gehabt“, so habe sie gemeint, die Bezeugung sei an ihn, Alberti habe sich auch auf das Zeugniss seines Herzens berufen, dass er gewiss sei, die Bezeugung gehöre ihm. Das alles bezieht sich auf eine projektirte Heirath des Alberti mit der Schwester der Juliane von Asseburg, und für sie hatte Alberti sich auf eine Offenbarung berufen: er wäre ohnerachtet des grossen Kampfes im Gebet und Flehen zu Gott wegen seines Widerwillens zu heirathen vom Herrn ernstlich dazu gedungen worden. Jetzt, nachdem man sich der Befürchtung nicht mehr zu entschlagen gewusst, dass Alberti ein Betrüger sei, suchte man wenigstens die Bezeugung der Rosamunde als eine göttliche zu retten. Auch der „liebe Papa und Mama“ (Petersen und seine Frau) sind noch gewiss und fest, dass ihre Gabe göttlich sei.

Damit in Verbindung stehen nun die Berichte über die schwärmerischen Erscheinungen, deren wir vorhin gedacht haben. Zur Ergänzung fügen wir Einiges von dem hinzu, was über Kratzenstein erzählt wird. Als dieser, ein Bürger und Goldschmied in Quedlinburg, in der Inquisition befragt wurde, ob ein Gläubiger und eine Ungläubige mit gutem Gewissen könnten ehelich beisammen leben, antwortete er mit

Nein, weil solche Leute keine heiligen Kinder zeugen könnten. Es wird ein Brief des gewesenen Generalsuperintendenten Bartholomäus Meyer, eines Anhängers Spener's, an Kratzenstein mitgetheilt, worin dieser zwar seine Hoffnung ausspricht, Kratzenstein werde nicht, wie er denn doch nachher gethan, sich von seinem Weib, weil sie eine Ungläubige sei, scheiden, zugleich aber doch auch einen grossen Glauben an Kratzenstein beurkundet. „Du Gefangener des Herrn, — so redet er ihn an — der Du im Sinne des Geistes recht redest, aber von der thörichten Vernunft nicht verstanden wirst, ich weiss, dass Du die Obrigkeit für Gottes Ordnung hältst, wenn Du aber hart redest, den thierischen Menschen verstehst, welcher dem Rindvieh gleicht und das ist nicht wider die Schrift. Wenn nun der Geist Gottes in Dir und durch Dich redet, so meinen sie, Du schmähest Gottes Ordnung und das wirst Du ja nimmermehr thun, der Du nur ein Rufender bist und ein Stein des Anstosses." Daran reihen sich die Berichte über die Anna Eva, die s. g. Blutschwitzerin und über die Janin, die wir oben schon, zum Theil aus dieser Schrift, mitgetheilt haben.

Der Zeugnisse von fanatischen Erscheinungen bringt also die Schrift genug bei. Dass diese aber in diesen Kreisen auf Gott zurückgeführt wurden, brauchen wir nicht blos dem Autor des „Unfugs" zu glauben. Es liegen auch sonst noch genug Zeugnisse dafür und für den Fanatismus dieser Leute vor. Als erstes Zeugniss führen wir das des *studiosus* Gebhard Levin Semler an, desselben, der die Bezeugungen der Janin nachgeschrieben hat [1]). Er bezeugt, dass er weder die Janin für ein Werkzeug des Teufels halten, noch die Schrift, die er aus ihrem Mund aufgezeichnet, einem anderen als dem wunderbaren Gotte zuschreiben könne. Zum Beweis dafür

[1]) „Gebhard Levin Semler, eidliche Erklärung, was er von der Jungfer Janin Bezeugung hält, am 24. Febr. 1693." Ich kenne die Schrift nur aus einer Abschrift, welche sich in einem Band der *„acta pietistica"* auf der Göttinger Bibliothek findet.

führt er an, dass er zu verschiedenen Malen Zeuge der Entzückungen gewesen sei, welche über die Janin gekommen. „Einmal — erzählt er — als ich das Lied: „Triumph, Triumph, es kommt mit Macht der Siegesfürst“ gesungen, sprang sie vom Stuhl mitten in die Stube, ging daher wie ein Held mit majestätischen Geberden, zornigem Angesicht und brüllender Stimme, als ob sie ein Schwerdt in Händen und wider jemand gerichtet hätte, trat endlich so stark mit dem Fuss auf, dass das Gemach erzitterte.“ Wäre er aber durch derartiges noch nicht überzeugt gewesen, dass das von Gott wäre, so hätte er es dadurch werden müssen, dass Gott ihn unvermuthet so gefasst, dass er nicht das Herz habe, die Sache jemand anders zuzuschreiben als Gott, denn Gott habe ihn zweimal durch sie angeredet und auf seine Herzensanliegen und Gedanken geantwortet. Das erstemal sei es unverhofft geschehen, darauf habe er gebetet und Gott gebeten, Er möge ihm Gewissheit geben, ob es von Ihm sei, darauf habe ihn Gott gleich den anderen Tag durch die Janin Seiner Gnade versichert. Auch Semler hat das Bestreben, die Wahrhaftigkeit der Bezeugung zu retten. Die Janin hatte ausgesagt, Wurzler werde wieder lebendig werden und doch war das nicht eingetreten. Um also doch die Bezeugung als eine wahre und göttliche aufrecht zu halten, sagt er: das habe die Janin nach der *exstasis* geredet.

Ein anderes Zeugniss sind Briefe eines gewissen Köster (Küster?) aus Quedlinburg [1]). Der eine ist an die Kurfürstin von Brandenburg, der andere an eine Madame Dankelmanss gerichtet. Im ersteren heisst es: „es ist übermenschlich und über menschliche Tribunale, dass jemand Blut schwitzt und weint, unempfindlich daliegt, unerhörte geistliche Verse hersagt, bei grosser Unerfahrenheit der Poësie das Verborgene der menschlichen Herzen offenbart, mit der behendesten Stärke sowohl Menschen als anderweitiges

[1]) Die Abschrift in einem Band der *acta pietistica* auf der Göttinger Bibliothek.

Gewicht aufhebt, hebräische Charactere und Planeten mit lateinischen Sprüchen (da doch die *Exstatica* weder lesen noch schreiben kann) am Himmel gesehen. Der stärkste Beweis liegt dem Schreiber der Briefe aber darin, dass die Janin eine Vision gehabt, in der sie, wie er behauptet, das grösste Geheimniss geschaut, eine Figur nemlich (die er auch zeichnet), welche den Aufschluss zur ganzen Offenbarung Johannis gibt, er nennt es „das Bildniss des Schlüssels Davids und der 2 fahrenden sowohl auf- als zugeschlossenen Thüren." Der zweite Brief wird uns gleichfalls überzeugen, dass ein Schwärmer redet. Es ist ein Geleitschreiben des ersten Briefs, mit dem Ansinnen, denselben eiligst an den Kurfürsten abzugeben. Darin heisst es nun: „Es untersteht sich der Pöbel des Satans den Himmel zu stürmen und ihm seine freie Throninfluence und Offenbarungen zu dem menschlichen Herzen zu versperren. Aber der grosse Himmel- und Erdengebieter lacht ihrer und wird im Zornmuth seines starken Geistes sie anredend zerschmettern. Aus solchem kommenden Zorn wünsche ich die Reliquien unserer Reformation gerettet zu sehen, damit der rothe adamitische Drache sie nicht um die erste Geburt brächte durch Veranlassung eines wider Gottes Thron mitstreitenden verkehrten Urtheils. Berlin, Berlin, Du hast jetzund eine heftige Versuchungsstunde. Ich warne Euch alle, die Ihr Theil habt an einigen Hoffnungen und Talenten zum Himmelreich, wachet nur rechtmässig auf um Eures eigenen Besten willen. Geschieht jetzund dem Drachen nicht Widerstand, dass ihm der Lauf in seiner Anklage gelassen wird, zu dem ihm verlangten Urtheil seines ungerechten Grundes, so ist die Krone des Königreichs und Gerichts Christi in seiner ersten Auferstehung Apoc. 20 ewig ewig verscherzt. Gottes Rath wird wohl bleiben in den Starken, aber das glimmende Döchtlein kann verabsäumt werden" u. s. w.

Mit diesen Belegen ist wohl das Vorhandensein von Fanatismus zur Genüge bewiesen. Eine andere Frage ist aber, ob damit die Vorwürfe begründet sind, welche unsere Schrift

für die Pietisten daraus ableitet, und ob der Beweis geliefert ist, dass diese Erscheinungen wirklich ein Erzeugniss des Pietismus sind?

Zu diesem Endzweck müssen wir die Reclamationen hören, welche von den Angeklagten erhoben worden sind. Diesen konnte es nicht schwer werden, in vielen Punkten sich zu rechtfertigen oder doch ein milderes Licht auf die ihnen vorgeworfenen Punkte zu werfen: denn die Schrift war allzusehr beflissen, alles in das gehässigste Licht zu setzen und war ein getreuer Spiegel der fleischlichen Aufregung, welche in den antipietistischen Kreisen sich eingestellt hatte. Es hat sich allerdings wohl so verhalten, wie der Gothaische Superintendent Fergen in seiner Schrift wider „den Unfug“ sagte: „Alle Irrungen, Unordnungen oder ausserordentliche Begebenheiten, die sich etwa an einem oder anderen Ort ereignen, werden den s. g. Pietisten zugeschrieben. Erhenkt, ersäuft sich jemand, so muss er ein Pietist gewesen sein oder ihre Predigten gehört haben. Ist jemand notorisch verrückt und richtet in der Raserei verworrene Händel an, so muss er ein Pietist oder von solchen angestiftet sein, unerachtet er mit dergleichen Personen keine Gemeinschaft jemals gehabt. Wird endlich durch anhaltendes ungöttliches Lästern und Schreien der Pöbel aufgewiegelt, so thun es die Pietisten und heisst ein *furor anabaptisticus*. . . Es wird alles zusammengerafft, was irgendwo aufzubringen ist, zu neuen Zeitungen gemacht, mit lügenhaften Erzählungen und falschem Zusatz, ohne Benennung des Orts und des Verfassers zum Druck befördert, und damit Städte und Länder erfüllt, wie am Tage ist. Und also wird endlich die Welt übertäubt, dass sie glauben soll und muss, es sei neulich in der ev. Kirche eine neue Sekte entstanden. Fragen aber vernünftige Leute nach der Lehre solcher neuen Ketzer, so wird man auf Seite der Widriggesinnten entweder vorwenden, dass man nicht dahinterkommen könnte, weil sie ihre Sache heimlich hielten und leugneten, oder man wird ein ungegründetes Gewäsche, von alten und neuen Ketzern abgeborgte und

zusammengeraffte irrige Meinungen, insonderheit neulich entstandene, zur Sache nie gehörige, auch von beschuldigten Personen nicht veranlasste Unordnungen und fremde Begebenheiten oder wohl seine eigenen Gedanken, ja göttliche, den Lästerern aber unbekannte und an ihren Seelen nie erfahrene, Wahrheiten zu pietistischen Lehren machen. Zum Exempel, wenn rechtgläubige Lehrer und fromme Herzen dringen auf eine wahre Busse, auf eine herzgründliche Erkenntniss der Sünden und insonderheit auf eine gründliche Erkenntniss nicht nur der äusserlichen und groben Sünden, sondern auch des Gräuels und tiefen Verderbens .. ja wenn sie auf eine wahre herzliche Reue über die Sünde, auf einen wahren lebendigen Glauben an Christum und auf eine wirkliche Verleugnung alles göttlichen Wesens dringen, so ist es hier und da nicht recht. Da schreit man, die Leute würden melancholisch gemacht und müssten verzweifeln, das Christenthum mache nicht betrübt und traurig, sondern lustig und fröhlich, da doch die hl. Schrift keine andere Belehrung weiss als die mit Schmerzen und in göttlicher Traurigkeit geschieht.. Geschieht's dann auch, dass durch gepflogenen Umgang oder Anhören der unbillig verlästerten und verketzerten Personen Einige es anders befinden und dem gemeinen Gewäsch nicht glauben wollen .. so heisst es geschwind bei den Lästerern, ja es steckt ein Gift dahinter und wird mit einem guten Schein der Heuchelei verdeckt. Solcher Gestalt bleiben die Lügen wahr, die Ketzermacher bei ihrem Credit, die Welt aber in den Gedanken, es müsse doch etwas daran sein, weil so viel davon gesagt, geschrieben und gedruckt würde."

Hören wir nun weiter die Entgegnungen der Angeklagten! Wir beginnen mit Spener. Dieser erhebt in seiner Antwortschrift vor allem Einsprache gegen die Behauptung, dass die fanatischen Erscheinungen ein Erzeugniss des Pietismus seien. Es lasse sich, behauptet er, das durchaus nicht nachweisen, sie seien zum Theil sogar älteren Datums. Ja Spener führt den Kratzenstein selbst zum Zeugen dafür an, der vor seinen Richtern erklärte, er habe seine Sache nicht von

den Pietisten, diese verstünden ihn gar nicht und sein Werk sei ihnen zu hoch [1]). Dasselbe sagt Spener auch von Petersen und seinem Sendschreiben: das gehe den Pietismus nichts an und komme nicht auf dessen Verantwortung. Was aber hält Spener von diesen Erscheinungen? Wir beschränken uns zur Ermittlung seiner Ansicht auf 3 Schriften, auf „das theologische Bedenken Spener's über einige Punkte, namentlich die gerühmten Offenbarungen eines adeligen Fräuleins“ (1692); auf seine „Erklärung, was von Gesichtern, Offenbarungen u. s. w. zu halten sei“? und auf sein „Bedenken, Kratzenstein's Offenbarung betreffend“ (beide Schriften 1693). In der ersten Schrift spricht er sich über die der Fräulein von Asseburg gewordenen Offenbarungen dahin aus: er finde keinen Grund, denen beizupflichten, welche meinten, ausserordentliche Offenbarungen hätten mit den Aposteln aufgehört; ob aber die Offenbarungen, deren dieses Fräulein sich rühme, wirklich von Gott seien, bedürfe freilich erst einer Prüfung. Solche vermeintliche Offenbarungen könnten ihren Grund auch in blossem Betrug, oder in teuflischer Verführung haben, oder sie könnten Wirkungen der menschlichen Phantasie sein. Das erstere anzunehmen, lasse der Tugendruhm des Fräuleins nicht zu, der anderen Annahme widerspreche der Inhalt der ihr gewordenen Offenbarungen, denn diese gingen ja auf Zerstörung des Reichs des Satans. Ob sie aber Wirkungen der Phantasie seien, müsse er dahin gestellt sein lassen, denn dass diese bei Wachenden und Schlafenden manches vermöge, was man vielleicht ohne Erfahrung für unmöglich halten sollte, sei gewiss. Da komme es nun eben auf die allergenaueste Untersuchung an, ob das, was dem Fräulein begegnet, über die Kräfte der Phantasie sei. Würde es sich so erfinden, so bliebe nichts übrig, als die Offenbarungen als von Gott kommende anzuerkennen. Und

[1]) Spener's gründliche Beantwortung einer mit Lästerungen angefüllten Schrift, unter dem Titel: ausführliche Beschreibung des Unfugs der Pietisten u. s. w. Frankfurt a. M. 1693. S. 115.

er bekennt nun, dass manches dahin deute, aber auch, dass er noch keine völlige Ueberzeugung habe. Denkbar ist es ihm aber, dass Gott der auf Atheismus neigenden Welt ein neues Exempel seiner Wunder geben wolle. In der anderen Schrift sagt er: „Wir bedürfen heut zu Tage zur Seligkeit keiner neuen Erscheinungen und wenn jemand sich heut zu Tage darauf beruft, dass Gott ihm einen Engel geschickt, oder er im Traume eine Offenbarung gehabt hat. . so halten wir uns an Pauli Rede Act. 20, 27 und widersprechen allen denen, die uns aus Traum oder Offenbarung neue und andere Glaubensartikel aufdrängen wollen." Er sagt dann freilich weiter: „wo aber Erscheinungen u. s. w. vorkommen, die nicht eigentliche Glaubenssachen und den Weg der Seligkeit angehen, sondern andere Dinge von gewissen künftigen Begebenheiten und Erfüllung göttlicher Weissagungen, oder die uns zum Guten antreiben, da lässt sich nicht alles verwerfen, noch können wir sagen, dass alles Teufelswerk und Einbildung, es werden sich vielmehr der Exempel mehr finden, wo man klar sehen kann, dass es mehr als Natürliches gewesen ist." Aber er sagt doch auch: „Auch da, wo, was jene aussagen, nicht wider Gottes Wort ist, bleiben wir doch am sichersten mit unserem Glauben bei dem Wort und lassen das andere so weit als Erklärungen passiren, wie wir auch anderer Menschen Erklärungen ansehen und so weit annehmen, als sie mit dem Worte Gottes stimmen. Wo uns aber in anderen Dingen ausser dem Wort unserer Seligkeit ein dergleichen Gesicht oder Traum begegnet, so starken Eindruck im Gemüth macht, dass es etwas Göttliches ist, so haben wir uns wohl vorzusehen, dass wir nicht betrogen werden und wo es auch dem Wort Gottes nicht zuwider, dürfen wir dennoch nicht sicher sein, sondern haben Gott anzurufen, dass Er uns nicht in Versuchung fallen lasse und dann nach Möglichkeit die Sache zu prüfen. Findet sich aber nach allem, dass es etwas über die Natur sei und kein billiger Verdacht eines teuflischen Betrugs, so nimmt man es als Warnung, Trost, mit Dank an, hütet sich aber, sich etwas einzubilden." — Kratzenstein an-

langend, erklärt Spener in seinem „Bedenken“ ausdrücklich, er wisse nicht, womit seine Offenbarung als göttliche erwiesen werden könne, habe auch seine guten Gründe, warum es ihm nicht wahrscheinlich, dass er göttlicher Offenbarungen gewürdigt werde. Er findet nämlich wenige Zeichen der Heiligung an ihm, nicht genug Bekanntschaft mit der hl. Schrift und Respekt vor ihr, tadelt an ihm, dass er die Kirche nicht besuche, Taufe und Abendmahl verwerfe, von dem Predigtamt geringschätzig rede, gegen die Obrigkeit widersetzlich sei. Auch ihrem Inhalt nach, sagt er weiter, sei die vorgebliche Offenbarung verdächtig, denn alle neue Offenbarung müsse sich nach der Schrift rechtfertigen lassen, so verhalte es sich aber bei der Kratzenstein's nicht. Endlich bemerkt er: seine Offenbarung hätte ihn bereits mehrmal betrogen. So habe er vor 2 Jahren eine grosse Feuersbrunst in Quedlinburg vorausgesagt, die nicht eingetroffen sei. Und so kommt denn Spener zu dem Urtheil über ihn: er möchte zwar keines Betrugs zu beschuldigen sein und eher könne man meinen, dass er seiner Vernunft nicht ganz mächtig sei. Die Sache erklärt er sich aber so: der Mann lebe in unvergnügter Ehe, sein langwieriges Leiden hätte ihm leicht eine starke Milzbeschwerde zuziehen können, durch sein stetiges Verlangen, seines Weibes los zu werden, sei seine Phantasie in einige Confusion gerathen und so sei er zu der Einbildung einer besonderen göttlichen Offenbarung gekommen.

Aehnlich wie Spener, erklärt sich auch Francke, kürzer in seiner „Beantwortung des Unfugs“, ausführlicher in seiner Schrift: „Entdeckung der Bosheit, so mit einigen jüngst unter seinem Namen fälschlich publicirten Briefen von drei begeisterten Mägden ausgegangen. 1692.“ Niemand, sagt er in der letzteren Schrift, könne mit Wahrheit sagen, dass er jemals auf Offenbarungen, Entzückungen etwas baue, aber doch solle die Welt vergeblich darauf warten, dass er vermessentlich zuplatze und nun gleich sage, es sei alles vom Teufel, da er dessen in seinem Gewissen durch sattsame Proben noch

nicht überzeugt sei, dass dem geoffenbarten Worte Gottes etwas zuwiderlaufe,"

Man kann diese Erklärungen masshaltig nennen, aber eine Geneigtheit, in diesen Dingen die Hand Gottes zu erkennen, verrathen sie doch, und dass man in den pietistischen Kreisen diese Erscheinungen mit grosser Aufmerksamkeit, ja Spannung, verfolgte, dafür liegen viele Beweise vor, die meisten in dem Briefwechsel Spener's und Francke's [1]).

Es ziehen sich durch den ganzen Briefwechsel dieser Männer Mittheilungen über die Personen, welchen Offenbarungen und Verzückungen zu Theil geworden waren. Man sieht deutlich, diese Erscheinungen waren ihnen wichtig und bedeutsam und gerade die Aeusserungen in diesen Briefen beweisen, dass diese Männer einen Zusammenhang zwischen diesen Erscheinungen und dem neuen Leben, das Gott durch sie angefacht hatte, anerkennen.

Wir heben Einzelnes aus: Am 25. Oktober 1692 schreibt Francke: „(Ich) berichte, dass die Anna Maria Schuchartin jetzt bei uns ist, ist gesonnen, sich diesen Winter nach Halberstadt zu wenden und bei Herrn Prätorio zu dienen. Hält sich auf unser Zureden hier gar stille. Die Frau Schwarzin von Lübeck ist auch bei uns gewesen und hat uns von ihrer Sache mit D. Pfeiffer gründlichen Bericht gegeben, über deren Umstände sich gründlich zu verwundern. . . Da sie von mir Abschied nehmen wollen, waren Herr M. Hoffmann nebst der Annen Marien auch zugegen; da ich nun mit ihnen betete, fiel die Anne Marie in ihre *exstasis* und redete in solchem Zustand viele liebliche Sachen strophenweise mit der ordentlichen Scansion und recht zierlicher Action mit den Händen, welches mich denn mehr bewegt als alles, so ich bisher davon gehört. Ich hatte ihr kurz vorher a part zugeredet, wegen einiger ihrer Gebrechen, so mir bekannt waren, welches sie auch wohl von mir angenommen. Jetzt ist auf's neue in

[1]) Die Briefe in den Beiträgen zur Geschichte A. H. Francke's von G. Kramer.

Quedlinburg eine Frau, welche alle Nacht von 11 bis 1 Uhr singt und dabei continuirlich mit den Händen schlägt, oder gleichsam den Takt führt. Hat auch lateinische Buchstaben gesehen, da sie sonst nicht schreiben und lesen kann, hat solche aufgezeichnet. Die eigentlichen Worte sind mir entfallen, gehen aber auf das Blut und Verdienst Christi. Es mögen sich auch andere ungewöhnliche Dinge zu Quedlinburg, Magdeburg, Halle ereignen. Hier haben wir auch zwei Exempel, nämlich die jüngste Jungfer Wolffin und Rinckhammer's Tochter, welche mit zu überschwenglicher Freude erfüllt werden, dass es ihnen unmöglich ist, die Stimme an sich zu halten und wäre ja wohl der Welt, so sie es sehen und hören sollte, sehr anstössig. Wir sind damit stille und ist auch noch verborgen, was wollen wir thun? Wer kann dem Herrn etwas wehren? Er mag thun, was Er will. Mit der Annen Marien gehen hieselbst noch wunderlichere Dinge vor als in Erfurt. Sie hat nun zu unterschiedenen Malen hier in vieler Zeugen Gegenwart aus der Stirn und den Händen Blut geschwitzt, dass es von ihr gelaufen. Man hat es nicht allein an ihr gesehen, sondern es auch sehen aus den Händen und aus der Stirn hervordringen und da Unterschiedene dabei gewesen, welche die wahre Beschaffenheit in Zweifel gezogen, sind sie dennoch aus dem Augenschein ganz und gar überzeugt worden. Sie hat auch gestern 2 Stunden ein Lied gesungen, dabei auch sonderliche Dinge fürgegangen. Man redet davon, dass ein Tumult desswegen wider die Pietisten in der Stadt entstehen werde. Wir wollen ja gern über uns nehmen, was Gott zulässt, die wir ohnedem uns versehen, dass des Leidens nicht weniger sondern mehr hinfüro sein wird.“ Von diesen Erscheinungen sagt Francke dann in einen späteren Brief: „Es mag solches dem Teufel oder der blossen Natur zuschreiben, wer da will; ich halte, dass Gott auf solche Weise anfange, seine Wunder kund zu thun und noch immer herrlicher herfürbrechen werde.“ Freilich haben im weiteren Verlaufe die Vorgänge in Halberstadt und mit Kratzenstein auch diese Männer stutzig gemacht, aus ihren Aeusserungen

sieht man aber auch zugleich, wie schwer es ihnen wurde, von ihrem guten Glauben daran zu lassen. Doch hält Spener weniger zäh daran als Francke und ist er der besonnenere und vorsichtigere, wozu auch seine Stellung in Berlin ihn trieb. Er schreibt, (31. Dec. 1692): „In langer Zeit ist nichts vorgegangen, so mich mehr niederschlägt und aus dem nichts anderes als einen grossen Schaden der ganzen guten Sache ansehen kann. Wo ich die vermeintliche göttlich-dictirte Schrift (er meint die Bezeugung der Janin) ansehe, finde ich gleichwohl viel mehr wider als für deren Divinität 1) ist sie confus ... 2) ist Wurzler nicht wieder lebendig worden.. 3) sieht man keinen Nutzen der Schrift an einen Todten, wo sie der Wittwe insinuirt wird, da vielmehr 4) solches gegen die Liebe zu streiten scheint. Und 5) den anderen Tag die vergeblich vorgehabte Gesundmachung einer Jüdin vollends allen Credit verdorben hat. Ich kann nicht sagen, wie perplex mich die Sache mache, so vielmehr weil ich sorgen muss, dass mich nicht auf diese oder jene Weise versündigen möge, wenn ich davon zu antworten gehalten werde und man mit meiner ἐποχή sich nicht vergnügen will, sondern weiter treibt. Hier bedarf so sehr als jemal christlicher Brüder Raths und Gebets. Sollten die Dinge, so extraordinär heissen sollen, nicht drein gekommen sein, so hätte vor das *studium pietatis* trefflichen und ungehinderten Fortgang gehofft. Aber diese Sachen scheinen alles zu hemmen.“ In den folgenden Briefen wird Spener dann immer bedenklicher gegen diese Erscheinungen, aber er bleibt doch ungewiss. „Wäre ich in dieser Materie — schreibt er am 6. Mai 1693 — die *extraordinaria* angehend, auf eine oder andere Seite gewisser, so däucht mich, sollte ein grösstes Stück der Sorgen gehoben sein, da ich jetzt mir in vielem nicht zu helfen weiss.“ Von Francke dagegen finden wir keine Anzeichen, dass er in seinem Urtheil schwankender geworden wäre. Er erkühnt sich nicht einmal den Kratzenstein direct zu verwerfen. „Es machen — schreibt er am 26. Jan. 1693 — einige Umstände mich blöde, dass ich denke, Gott habe sein Werk darunter.“

Mehr noch als Spener und Francke horchten Andere aus dem Kreis der Pietisten auf solche Erscheinungen und theilten sich die Kunde davon mit. Wir haben eine solche Correspondenz in der Schrift: „Eigentliche Nachricht von den drei begeisterten Mägden u. s. w. aus 10 unterschiedenen eingelaufenen Schreiben zusammengetragen von Francke. 1692.“ Diese Briefe waren freilich ohne Wissen und Willen Francke's gedruckt und noch dazu nicht ganz getreu wiedergegeben worden [1]). Aber der Hauptsache nach sind sie doch ächt. Die Mehrzahl der Briefe sind an Francke selbst gerichtet, von Achilles, von dem Hofdiakon Sprögel in Quedlinburg u. A. Da berichtet Sprögel von jener Magdalena: „Neulich hat Gott meine Magd so umgewandt, dass ich sie nunmehr für eine theure Schwester in Christo halte und an ihr erfüllt worden, was Joël 2, 28 geweissagt, denn da sie letzten Mittwoch mit meinen Kindern zur Predigt geht und ihr Herz und Gewissen sehr unruhig, überfällt sie bald nach verlesenem Text ein süsser Schlaf, darin sie sitzen geblieben bis nach der Predigt, man hat sie nicht wecken können. Ich fand sie in folgender Positur: die Hände gefaltet im Schoos, das Angesicht in die Höhe gerichtet, mit starren offenen Augen, ungemeiner Freundlichkeit, zugleich liefen ihr die Thränen stromweise über die Backen. Nach zweimaligem Anreden, ob sie nicht weggehen wolle, sagte sie nein, es wäre gar zu schön, zu hell, der Herr Jesus glänze gar zu schön . . Sie war so aus sich gesetzt, dass ich sie wie ein Kind musste durch einen Knaben bei der Hand nach Haus leiten. Von derselben Stunde an war sie oft ausser sich gesetzt, so dass sie bei offenen Augen nicht sieht. Da hilft kein Schreien, Rufen, Schütteln, Anstreichen, sie ist wie todt, nur dass der Odem

[1]) Francke erklärt sich darüber in der Schrift: „Entdeckung der Bosheit, so mit einigen jüngst unter seinen Namen fälschlich publicirten Briefen von 3 begeisterten Mägden u. s. w. begangen“. 1692. Der Herausgeber war ein gewisser Marquardt, der in einer Gegenschrift sich zu rechtfertigen suchte.

ganz sachte geht, sie redet wenig, aber wenn gefragt, antwortet sie verständig und weiss die *dicta scripturae*, darauf sie sonst wenig Acht gegeben (denn sie war ein grundböses Mensch), also auf sich zu appliciren, dass sich jeder darüber verwundert. Sie nimmt fast bei allen Fragen Gelegenheit, von der Reinigkeit des Herzens zu reden . . Ich habe sie nach dem *paroxismo* gefragt, wo sie gewesen. Sie antwortete: bei Christo. Was er mit ihr geredet? Worte, die kein Mensch aussprechen kann . . Sie hat von Mittwoch bis dato nicht gegessen und getrunken, sagt, sie habe schon gegessen und antwortet auf die Frage, was denn? Christus speist mich mit seinem Blut. Ueber zweihundert Personen haben sie gesehen. Ich habe zwei *medicos* consultirt, die keine Krankheit an ihr finden konnten, ihr Puls geht natürlich, ihre Farbe ist schön und was sonst bei dem Frauenvolk ein dergleichen leibliches Wesen verursachen kann, ist nicht bei ihr zu finden."

Von derselben Magdalena schreibt Achilles an Francke: „Ich habe solche Freude und Liebe niemals gesehen, sie ist so brünstig, dass sie kaum den Namen Jesu leiden kann, alsbald sie davon redet . . Ihre Freude ist so gross, dass ihr Herz gestern Abend und heut früh hoch schlägt, und ich fürchte, wo der Herr dieselbe nicht mindert, oder sie sonderlich stärkt am Leibe, werde sie gewiss vor gar grossen Freuden sterben . . Ich finde nichts als des Herrn wunderbare Güte in lebendiger Heiligung und möchte nicht gern auch nur den geringsten ungleichen Gedanken fassen." Brückner aber schreibt an Breithaupt von einer dieser Mägde, welche Anderen verborgene Dinge zu sagen wusste: „Wir haben uns eine Zeit lang Skrupel gemacht, ob es auch mit ihr richtig *aliquid boni supernaturalis* oder ob sie vielmehr von den Leuten möchte *judicia* von dem einen oder anderen gehört haben, aber Gott weiset uns, dass es sonder Zweifel keine Fallacien sind."

Es ist also eine Thatsache, dass auch die hervorragendsten Männer des Pietismus solchen Erscheinungen Aufmerksamkeit erwiesen; Thatsache ist auch, dass die anderen Pie-

tisten es thaten. Vergegenwärtigen wir uns nun weiter die verschiedenartige Weise dieser Leute. Da finden wir nicht nur solche, die einfach ekstatische Zustände haben. Zu ihnen gehörten auch Petersen, der Offenbarungen dieser Art neben die der hl. Sehrift stellt, und Kratzenstein, der vielfach gegen die reine Lehre verstösst und unsittlich lebt. Es kommen auch Entzückungen vor, die sich nachmals als Betrug ausweisen[1]). Und es fehlt auch nicht an Leuten, die mit Enthusiasmus anfangen und mit Unsittlichkeit enden, wie in Hartwig Bambamii pietistischem Catechismus (1706) aus amtlichem Zeugniss nachgewiesen wird, dass eben jene Magdalena Elrich, die Magd Sprögels, schliesslich von einem unehelichen Kind entbunden wurde[2]).

Dem allem gegenüber war die Forderung Spener's, man solle die angeblichen Offenbarungen nicht mit dem Pietismus vermischen, unvollziehbar, denn die Pietisten selbst zogen diese Grenze nicht. Etwas Auffälliges musste es aber auch haben, dass die Führer des Pietismus ein so mildes Urtheil über diese Erscheinungen fällten. Wir wollen ihnen nicht zumuthen, dass sie denen beigetreten wären, welche alle diese Erscheinungen vom Teufel ableiteten, aber damit, dass sie nur betheuerten, sie holten sich ihren Glauben allein aus der hl. Schrift und nicht aus diesen Offenbarungen, war doch zu wenig gethan. Es war den Gegnern darum nicht zu verargen, wenn sie fürchteten, auch die Führer des Pietismus verkennten die Gefahr, welche in diesen Erscheinungen lag. Seit dem Hereindringen derselben in die pietistische Kirche war das Bedenken gegen den Pietismus in der That ein mehr gerechtfertigtes.

---

[1]) Vgl. Umständliche Erzählung von dem Mägdlein in Hartmannsdorf. Jena 1694.

[2]) Spener selbst gesteht zu: „wie mir auch von der Anna Maria Schuchartin dergleichen Dinge erzählt worden, die allerdings einem Christen nicht anstehen, so höre nun auch von den beiden grössten *ecstaticis* zu Quedlinburg und Halberstadt, dass sich ihr Christenthum sehr schlecht bezeuge.“ Brief an Francke d. d. 6. März 1693 in den Beiträgen von G. Kramer.

Von diesem Gesichtspunkt aus muss man immerhin ein milderes Urtheil über den „Unfug" fällen, denn der Anlass zu dieser Schrift war eben durch diese Erscheinungen gegeben. — Die Sache des Pietismus war, wie Spener selbst gesteht, damit in ein bedenkliches Stadium getreten. Das entging auch den Regierungen nicht, daher in diese Zeit eine Reihe von Edikten wider den Pietismus fallen. Doch bewirkte der Einfluss Spener's, dass die Kurbrandenburgische Regierung in ihrer dem Pietismus gewogenen Stellung verharrte, und auch die Kursächsische nichts wider denselben unternahm. Spener hatte im Gefühl seiner Unschuld seine „Beantwortung des Unfugs" dem Kurfürsten Georg IV. von Sachsen gewidmet und ihn um Schutz wider die Lästerer gebeten, der Kurfürst hatte sie gnädig aufgenommen und Spener'n die Abschrift eines Rescripts zugeschickt, in welchem er seinen Unwillen über die in Rede stehende Schrift, über die Angriffe, welche gegen den Pietismus gemacht wurden und über die Versuche, die dawider erschienenen Schutzschriften zu unterdrücken, aussprach und eine Untersuchung über den Verfasser der Schrift anbefahl [1]). Im März 1694 aber hatte er eine Commission nach Leipzig abgeordnet, welche alle Professoren und Prediger einzeln abhören sollte, was sie von dem Pietismus wüssten; ob er eine Sekte oder Ketzerei sei, u. s. w.? Nach der Versicherung Spener's gingen Aller Aussagen dahin, dass keine Sekte vorhanden sei und konnten keine Beschuldigungen verificirt werden. Löscher freilich [2]) bestreitet das und behauptet, die Meisten hätten behauptet, es sei mit dem Pietismo nicht richtig und Carpzov habe der Commission einen *catalogum errorum D. Speneri* übergeben. Wie dem aber auch sein mag, es wurde von der sächsischen Regierung nichts wider den Pietismus unternommen. Spener ist sogar über-

[1]) Letzte Bedenken, III, 550 u. 639. Die Untersuchung ergab, dass die Schrift in der Laukischen Buchhandlung, welche der Schwiegermutter Carpzov's gehörte, verlegt worden war.

[2]) Timotheus Verinus II, 162.

zeugt, dass der Kurfürst wider die Gegner des Pietismus eingeschritten wäre, wenn ihn nicht der Tod übereilt hätte. Erst unter dem Nachfolger, von dem Spener sagt, dass er sich dergleichen Dinge weniger angenommen habe, wurden die Gegner des Pietismus mächtiger und gelang es ihnen, den dem Pietismus gewogenen Präsidenten des Consistoriums zu verdrängen. Doch unternahm die Regierung auch jetzt nichts gegen den Pietismus und es war immerhin damit viel gewonnen, dass die zwei mächtigsten protestantischen Regierungen eine solche Stellung zu demselben einnahmen.

Soll man annehmen, dass mit der in Rede stehenden Schrift, die, wenn nicht von Carpzov selbst, doch unter seinem Einfluss verfasst worden ist, beabsichtigt war, die Regierungen, namentlich die sächsische, zum Einschreiten wider den Pietismus anzuregen, so ist dieser Versuch als misslungen zu betrachten. Sollte der Kampf wider den Pietismus fortgesetzt werden, so mussten es die Gegner mit ihrer eigenen Kraft versuchen. Das thaten sie denn auch und so kam es jetzt zu einer Reihe von Einzelkämpfen, welche zumeist gegen Spener als das Haupt der Pietisten gerichtet waren. Gleichzeitig mit diesen ist aber ein Sturm, der in Hamburg auf's neue wider den Pietismus ausbrach. Es ist der letzte, der ausbrach und wir fügen den Bericht über ihn darum noch diesem Abschnitt bei [1]).

Der Hergang war folgender: Derselbe Horb, der sich geweigert hatte, den früher besprochenen Revers zu unterzeichnen, wählte 1693 zu dem in Hamburg üblichen Geschenk an die Kinder und Dienstboten, die ihm Neujahrsgeschenke brachten, eine kleine Schrift, die den Titel führte: „Die Klugheit der Gerechten, die Kinder nach den wahren Gründen des Christenthums von der Welt zum Herrn zu erziehen." Diese Schrift,

---

[1]) Vgl. über diese Bewegungen die *Acta Hamburgensia* 1695 in 2 Bänden, in denen fast alle auf diesen Gegenstand erschienenen Protokolle und Schriften abgedruckt sind; dann: Johann Winckler von J. Geffken.

ursprünglich französisch geschrieben, war in Hamburg in's Deutsche übersetzt worden und hatte den bekannten Mystiker Poiret zum Verfasser. Horb wusste das nicht, wohl aber wusste es Mayer, Horb's alter Gegner, und so bald dieser von dem Vorfall Kunde erhielt, sprach er von der Kanzel herab von diesem Büchlein als von einem gefährlichen. Jetzt wurde auch der Senior Schultz aufmerksam und brachte die Sache im Convent zur Sprache. Da beschloss man, zwei der Collegen sollten mit Horb der Sache wegen sprechen. Sie hätte sich leicht beilegen lassen. Aber Mayer, der jenem Convent nicht beigewohnt hatte, verfolgte die Sache in seiner Weise. Er erliess „eine in Eil zwar abgefasste, aber in Gottes Wort festgegründete Warnung an die werthe Stadt Hamburg, absonderlich seine liebe Gemeinde zu St. Jakobi, für dem ketzerischen verführerischen Büchlein, genannt die Klugheit der Gerechten u. s. w., so jetzt in Hamburg ausgestreut und verschenkt wird, sich wohl fürzusehen."

Damit war ein langer und äusserst erbitterter Kampf eingeleitet, von dem wir möglichst kurzen Bericht erstatten wollen, da die theologische Bedeutung dieses Streites eine äusserst geringe ist und wenig austrägt zur Kenntniss der Pietisten, freilich aber um so mehr zur Kenntniss und Charakteristik ihrer Gegner.

Was die Sache selbst anlangt, so ist darüber nur das zu sagen: die Austheilung des Schriftchens war ein Missgriff von Seite Horb's, der dadurch noch nicht ganz gerechtfertigt war, dass Horb den damals schon in den lutherischen Kreisen übel berüchtigten Verfasser desselben nicht kannte. Immerhin gab sich an dem Gefallen, das Horb dadurch für das Schriftchen an den Tag legte, die Neigung zu einer doch nicht in allen Theilen gesunden Mystik und eine gewisse Unterschätzung der Bedeutung kund, welche die reine Lehre hat: denn Horb selbst musste nachträglich anerkennen[1]),

[1]) Horbii chr. Deklarationsschrift, wie ein und anderer *passus* des Büchleins u. s. w. *secundum analogiam fidei* . . verstanden werden könnte, des Raths *deputatis* eingesendet u. s. w.

„dass sich an der Schrift manches aussetzen lasse, dass die ganze Materie von der Unterweisung der Kinder nicht zur Genüge ausgeführt sei, dass wohl zu wünschen gewesen wäre, die Lehre von der Rechtfertigung und sonderlich der Taufe wäre mit mehrerem gedacht worden.“ Horb wusste auch die Vertheilung der Schrift nur damit zu rechtfertigen, dass er meinte, er hätte das Vertrauen zu seiner Gemeinde haben dürfen, dass diese aus seinen Predigten die rechte Erkenntniss aller Glaubensartikel gefasst hätte. Das gleiche Urtheil, wie nachträglich Horb, hatten die zwei Collegen, die zu ihm hielten, Hinkelmann und Winckler gleich Anfangs über das Schriftchen ausgesprochen und die Vertheilung desselben gemissbilligt. Darum war aber doch der arge Lärm, den Mayer erhob und in den dann die Mehrzahl der Hamburger Geistlichen einstimmte, durchaus noch nicht gerechtfertigt. Mayer leitete die Anklage gegen seinen Collegen mit den Worten ein: „Es sind wenig Tage verflossen, dass ich von Kiel wieder nach Hause gekommen und da wurde ich berichtet, es habe eine Spenerische Creatur ein Büchlein drucken lassen und damit zum neuen Jahr Kinder und Gesinde beschehkt. Es fiel mir gleich hiebei ein der Spenerianer Art, dass sie fast mehrentheils reiner aufrichtiger *theologorum* Bücher fürbei gehen und im Glauben verdächtige, ja schädliche Bücher entschuldigen, auch wohl gar loben und den Leuten zur Erbauung ihres Christenthums als höchst nützlich auf's beweglichste übergeben. So macht es der Patriarch Herr Spener selbst . . So machen es auch die anderen Spenerischen Nachfolger, welche sich eher alle Bücher unserer redlichen Theologen als ihren lieben Jakob Böhme nehmen liessen.“ Nach dieser bitteren Einleitung suchte er zu beweisen, dass das Büchlein mit groben Ketzereien und Irrthümern angefüllt sei. Welche Beweise bringt er aber bei? Wir führen nur einige an: Wenn das Schriftchen will, „man solle den Kindern beibringen, dass alles Lesen, alles, was wir in der Kirche oder sonst hören, all' unser Studiren, Nachsinnen und vernünftiges Ueberlegen von selbst nichts vermögen, uns das

geringste Fünklein der wahren lebendigen Erkenntniss Gottes zu geben, sondern dass Gott allein es thun könne, wenn er seinen guten Geist, göttliche Gnade und Licht in die Herzen derjenigen gibt, die ihn inständig darum angehen" so fragt Mayer: „wie? ist denn das Wort Gottes, so gelesen oder in der Kirche angehört wird, an sich ein todter Buchstabe, ein leerer Hall, das nicht göttliche Kraft und Wirkung in sich schliesst und mit sich führt, dass allererst das göttliche Licht, die göttliche Hitze von aussen, müsse dazu kommen?" und findet darin also eine Schändung des Wortes Gottes. Wenn das Schriftchen klagt, „dass man den Kindern aller Orten das tödtliche Gift des Lobes ins Herz bläst," so findet Mayer, dass dieses „recht teuflisch und widerchristisch" geredet sei, denn „durch Lob die Kinder Gottes anzuflammen, in dem Tugendwandel eifrig fortzulaufen, sei die gewöhnliche Art unseres Jesu." Wenn es heisst, „man kann den Kindern auch wohl ein und ander Wortgebet, absonderlich das Gebet des Herrn, auswendig lernen lassen, nur soll man ihnen dabei sorgfältig einpredigen, dass es kein Gebot, noch Gott angenehm sei, wo nicht das Herz das Verlangen in sich hat, dass Gott werth gehalten werde" und wenn schliesslich das zu Ende des Werks stehende Gebet Ruysbroecks empfohlen wird, so findet Mayer das schrecklich, dass den Eltern frei gestellt werde, ob sie ihre Kinder das Vaterunser wollen lernen lassen oder nicht, und wider die Ehre Jesu, dass das Gebet Ruysbroecks, „eines grausamen Enthusiasten", dem Gebet Jesu gleich gestellt werde. Wenn das Schriftchen will, dass man sich nicht darauf legen solle, „die Gespräche, Eitelkeiten, Erfindungen, unmögliche Gedichte und Geschichten der eitlen und verdorbenen Menschen zu wissen", so bemerkt Mayer, Gott leide gar wohl, dass neben Seiner Erkenntniss die Erfindungen des menschlichen Verstandes den Kindern beigebracht werden. Wenn gesagt wird: „man könne den Kindern kürzlich sagen, dass der Vater, Sohn und hl. Geist nur ein einiger und derselbe Gott sei, wie in uns das Verlangen, der Verstand und die Freude oder Ergötzlichkeit der Seele nur

eine einzige Seele und nicht drei Seelen macht, so ist ihm ausgemacht, dass in diesem Vergleich nicht nur Sabellianismus verborgen sei, sondern auch socinianische und arminianische Ketzerei, wornach man um das Geheimniss der hl. Dreieinigkeit sich eben nicht so genau bekümmern und einer den anderen desswegen nicht aus der christlichen Brüderschaft ausschliessen solle.

Mit dieser Schrift war also das Feuer angezündet, das nun Mayer eifrigst schürte. In dem Ton, in dem er geschrieben, predigten jetzt mehrere Collegen Horb's gegen diesen und das von ihm ausgegebene Büchlein. Zugleich erschien eine Reihe von Flugschriften, darunter eine anonyme, unter dem Titel: „ausführlicher Bericht von den sich anjetzo ereignenden verdammlichen Quäckerzusammenkünften". Sie war, wie sich nachher herausstellte, von Mayer's Hausgenossen, dem Candidaten Starck verfasst. Horb suchte sich von der Kanzel herab zu rechtfertigen. Das Ministerium aber trug beim Rath darauf an, ihm die Kanzel zu verbieten. Dieser bemühte sich, die Sache gütlich beizulegen und den Eifer des Ministeriums zu mässigen. Er forderte eine Erklärung von Horb und schloss diese, welche dahin ging, dass Horb „den schädlichen Meinungen, welche aus dem Büchlein erzwungen werden wollten, nicht beipflichte und dass er bitte, man möge das Büchlein nicht weiter ansehen, als so weit es mit der Schrift und den symbolischen Büchern übereinstimme," dem Ministerium zu. Dieses aber fand die Erklärung nicht genügend, fügte neue Anklagen hinzu, die zum Theil aus einem anderen, von Horb unter dem Titel: „christliches Gedenkbüchlein" verfassten, Schriftchen entnommen waren, und forderte wieder, dass dem Horb die Kanzel verboten werden solle. Der Rath ging darauf ein, verlangte aber, dass auch die anderen Glieder des Ministeriums weder auf der Kanzel noch in Druckschriften der Sache gedenken und dem Senat die Untersuchung und Bescheidung der Sache überlassen sollten. Darin erblickte das Ministerium einen Eingriff in seine Rechte und fasste den Beschluss, gegen Horb zu predigen. Das

thaten denn am 6. März alle Geistlichen der Stadt mit Ausnahme dreier. Der Rath der Stadt fuhr in seinen Bemühungen, die Sache beizulegen, fort. Er ertheilte dem Horb einen Verweis wegen der Herausgabe des Büchleins und legte ihm einen Revers zur Unterschrift vor, der dahin lautete: „Horb bedauere, dass er das Büchlein zum öffentlichen Druck befördert, so wie, dass er in der Predigt vom 26. Febr. der Sache erwähnt habe; er erkläre, dass er von dem gedachten Büchlein und den daraus angegebenen beschuldigten *erroribus* als Chiliasmo und Enthusiasmo gänzlich abstrahiren und detestiren wolle, es schmerze ihn das entstandene Aergerniss und er bezeuge, dass er von der reinen luth. Lehre nun und nimmermehr abweichen wolle.“ Diesen Revers unterschrieb Horb am 29. März, aber auch dieser befriedigte das Ministerium nicht, es fuhr fort, wider ihn zu predigen und erklärte dem Rath nicht nur, dass es den Horb nicht als Bruder anerkenne, sondern auch, dass es ihn nicht zu Beichte und Abendmal zulassen werde. Der Rath schlug einen anderen Weg vor. Er verlangte, das Ministerium solle Thesen aufsetzen, über diese solle Horb vernommen werden und dann solle ein *colloquium* mit ihm angestellt werden. Aber das Ministerium begehrte, erst solle Horb abgesetzt werden und gab dem Rath zu verstehen, dass in dieser Sache als einer Glaubenssache nicht er, sondern das Ministerium Richter sei. Der Streit gestaltete sich also zu einem Streit zwischen dem Rath und dem Ministerium und es fielen bittere Reden zwischen beiden. Das Ministerium warf dem Rath vor, er favorisire den Horb, der Rath sah seine Autorität von Seite des Ministeriums missachtet. Er sei, schrieb er an das Ministerium, *judex ordinarius* und Horb könne noch nicht als verurtheilt angesehen werden, so lange er, der Rath, noch nicht sein Urtheil gesprochen. Er verharrte bei dem oben genannten Ansinnen. Erst nachdem das Ministerium sich überzeugt hatte, dass es die Absetzung des Horb nicht ohne Weiteres erlangen könne, erklärte es sich bereit, auf ein *colloquium* mit Horb einzugehen, aber nur unter der Bedingung, dass

dasselbe in Gegenwart der Bürgerschaft abgehalten werde. Der Rath wollte nur eine Deputation aus dem Collegium der Ober-Alten zugestehen, was wiederum dem Ministerium zu wenig war, denn die Ober-Alten seien wie auch der Rath partheiisch. Da setzte der Rath dem Ministerium einen Termin von 14 Tagen, binnen welchem es „bei Strafe ewigen Stillschweigens" die Thesen einschicken sollte und verbot auf's neue alles Schelten und Verketzern auf der Kanzel. Aber nun drohten der Senior und Mayer ihre Stellen niederzulegen, wodurch die Juraten des Kirchspiels Jakobi veranlasst wurden, bei dem Rath zu intercediren. Das Conclusum des Raths (d. d. 12. Mai 1693) aber, das von dem Ministerium schon sehr unehrerbietig war aufgenommen worden, wurde auf der Kanzel heftig angegriffen. Das Ministerium hatte sich damit gegen den Rath aufgelehnt, „weil er mit den Ober-Alten das *jus episcopale circa docenda et agenda* für sich allein in Anspruch nehme," und dieser zog den kürzeren. Er musste sich mit einer Schrift des Ministeriums begnügen; worin dieses die Beschuldigungen gegen Horb verzeichnet hatte: diese wurde demselben mitgetheilt [1]). Dem Rath war aber eine noch grössere Demüthigung vorbehalten. Er hatte dem Ministerium vorgeschlagen, es solle einen Revers aufsetzen, so scharf es immer wolle, er wollte sich anheischig machen, den Horb zur Unterschrift desselben zu bewegen. Auch darauf ging das Ministerium nicht ein und begehrte, Horb solle vor dem Ministerium erscheinen und sich vor diesem verantworten. Es wurde ihm auch vom Ministerium der 8. September bezeichnet, an welchem Tag er mit Mayer disputiren solle. Horb

[1]) Vgl. Protokollmässiger Bericht dessen, was zwischen Einem Rath und dem *ministerio occasione* der Horbischen Sache vorgefallen (vom 6. Juli 1693), in: *Actorum Hamburgensium pars prima.* 1695. Gegen den Bericht erschien: „Vortrab (von Schultz verfasst am 8. Juli) der künftigen Verantwortung des ehrwürdigen *ministerii* auf die Anschüldigungen in den protokollmässigen Bericht" und Mayer's „wahrhaftiger Gegenbericht auf das, was der sog. Protokollmässige Bericht ihm Schuld gegeben."

erklärte, einem anderen Mann wolle er Rede stehen, aber nicht seinem persönlichen Feind. Jetzt trat die durch Mayer aufgeregte Bürgerschaft mit in den Streit ein und nahm Parthei für das Ministerium, nicht nur wider Horb, sondern auch wider den Rath und die Ober-Alten. In einer Versammlung am 14. September wurden erst die Anhänger Horbs aus dem Saal gestossen, dann verlangte man, die Ober-Alten sollten erscheinen und als das geschah, wurden sie vom Pöbel insultirt. Dieser verlangte jetzt, Horb solle erscheinen oder binnen 24 Stunden aus der Stadt geschafft werden. Der Rath hatte Mühe, den Pöbel zu besänftigen. Er versprach dahin zu wirken, dass die Disputation zwischen Horb und Mayer zu Stande komme. Sie scheiterte aber an dem Widerstreben Horb's. Er war bereit, mit einem anderen zu disputiren, etwa mit dem Senior Schultz, nur nicht mit Mayer. Er gab auch nicht nach, als das Ministerium durch das Loos entscheiden lassen wollte, wer mit Horb disputiren solle. Aber auch das Ministerium gab dem Ansinnen des Raths, einen anderen als Disputator aufzustellen, nicht nach, der Rath musste dem Horb den Tag bezeichnen, an dem er sich zum *colloquium* stellen solle. Mittlerweile hatte aber die Gemeinde Horbs sich für ihn verwendet und hatte erklärt, sie werde Gut und Blut für ihn einsetzen. Auch dies verfing so wenig, als das weitere Bemühen des Raths, die Sache auszugleichen. Das Ministerium verblieb bei der Forderung eines *colloquii* vor der ganzen Bürgerschaft und diese fasste endlich in einer sehr stürmischen Sitzung am 24. Nov. den Beschluss, Horb müsse binnen 8 Tagen die Stadt verlassen. Der gequälte Mann musste sich wohl oder übel dazu entschliessen, nachdem er sah, dass auch der Rath ohnmächtig sei, ihn zu schützen. Hatte er doch schon seit lange mannigfaltige Insulten von dem Pöbel ertragen müssen. Bei Gelegenheit eines Leichenbegängnisses am 21. Mai warf man mit Steinen nach ihm und wollte man die Kutsche, in der er sass, umwerfen. Man schrie ihm, wenn er sich auf der Strasse zeigte, nach, er sei ein Quäker, ein Schwärmer; selbst auf die Kanzel hinauf rief man ihm zu:

er solle schweigen, er sei ein Quäker. Am 27. Novbr. 1693 verliess er die Stadt. Die Ruhe war damit aber nicht hergestellt.

Winckler und Hinkelmann, die Freunde und Gesinnungsgenossen Horb's hatten schon zu der Zeit, als Horb noch in Hamburg war, auch von der Kanzel herab sich seiner Sache angenommen. Sie hatten gegen Mayer, und Mayer hatte gegen sie gepredigt. Das thaten sie jetzt auch nach dem Weggang Horb's.

Darüber entspann sich nun der bitterste Streit zwischen ihnen und Mayer, und es blieb nicht blos bei dem Streit in Schriften, sie verklagten einander auch bei dem Rath der Stadt. Mayer wurde aber auch von anderen Seiten angefochten, mehr und mehr Stimmen wurden laut, welche ihn als den eigentlichen Anstifter aller Unruhen bezeichneten, am meisten geschah das von Holland aus, wo man in allen Zeitungen diese Sache durchsprach, und Bilder und Pasquille auf ihn verfertigte. Er wehrte sich, so gut er konnte, mit den Mitteln, die seiner Natur entsprachen. Er begehrte (am 26. Januar 1694) vom Rath der Stadt ein Zeugniss, dass er kein Aufwiegler sei und nicht zuerst den Handel mit Horb angefangen habe. Aber der Rath hütete sich wohl, ihm ein solches auszustellen. Darauf wendete er sich an das Collegium der Juraten, und bat sie, sich seiner anzunehmen, drohend, er werde sonst von Hamburg weggehen. Diese drangen zwar in den Rath, ihm das begehrte Zeugniss auszustellen, konnten aber doch nichts erreichen, obwohl sie erklärten, dass sie Mayern nicht fortlassen würden. Die öffentliche Meinung hatte sich jetzt entschieden gegen Mayer gewendet, aber an Anhängern fehlte es ihm darum doch nicht. Diese wurden, namentlich durch die aufreizenden Predigten Mayers, mehr und mehr fanatisch, so dass es jetzt erst zu den ärgsten Scenen kam. Eine fanatische Rotte von Anhängern Mayers aus der Mitte des Pöbels verlangte, es solle die Exekution an den Gütern Horbs vorgenommen werden. Ein anderer Theil, aus Anhängern Horb's bestehend, widersprach. Es

kam zu Strassenkämpfen zwischen beiden Theilen. Die Behörde musste mit der bewaffneten Macht einschreiten. Eine Weile schwankte der Sieg zwischen den Anhängern Horbs und denen Mayers. Zuletzt bekamen aber doch diese die Oberhand und der Rath sah sich genöthigt, am 20. Januar 1694 zu verfügen, dass Horbs Frau mit ihren Gütern binnen 24 Stunden die Stadt verlasse. Zur völligen Beilegung der Streitigkeiten bedurfte es aber noch einer Aufforderung von Seite des Kaisers d. d. 3. April 1694. Dieser trug dem Rath auf, zweien Consistorien die Streitigkeiten zur Entscheidung vorzulegen. Der Rath kam auch dieser Aufforderung nicht nach, brachte es aber zu einer Vereinbarung unter den Geistlichen (d. d. 8. Juni 1694), des Inhalts, dass die jetzigen Glieder des Ministeriums allen Streit fahren lassen und alles Geschehene vergessen wollten. Er hatte nicht die Kraft gehabt, das Unrecht, das Horben angethan war, wieder gut zu machen und nicht einmal den Muth gefunden, die Sache Horbs, so wie das kaiserliche Rescript begehrt und die Gemeinden Horbs und Wincklers gebeten hatten, durch unpartheiische Richter untersuchen zu lassen. Horb starb das Jahr darauf (26. Januar 1695), ohne dass ihm Genugthuung gegeben worden wäre. Nicht einmal das erlangte seine Gemeinde, dass er in Hamburg begraben werden durfte.

Das der Verlauf dieser Streitigkeiten. Dass sie ein Denkmal eines bösen Zelotismus sind, kann kein Unbefangener leugnen. Mayer vor allem hat sich damit für alle Zeiten einen bösen Namen gemacht[1]).

---

[1]) Wir werden auch weiterhin noch diesem Mann als einem erbitterten Gegner des Pietismus begegnen und seine Weise des Streitens ist immer die gleich leidenschaftliche. Er hat den üblen Ruf, der ihm geblieben ist, wohl verschuldet. Gerade darum sei aber doch auch der ehrenwerthen Standhaftigkeit gedacht, von der er noch kurz vor seinem Tod eine Probe ablegte. Als nach der Schlacht bei Pultawa die deutschen Provinzen des Königs Carl XII von Schweden einen Einfall der Feinde zu fürchten hatten, wurde in denselben ein Kirchengebet angeordnet, des Inhalts: „Gott möge

Dennoch wäre es nicht wohl gethan, ganz von der Frage Umgang zu nehmen, ob Horb und seine befreundeten Collegen denn gar keinen Anlass zum Widerspruch gegeben haben, und diese Frage wird man nicht verneinen können. Der eigentliche Grund zur Anfeindung lag freilich in dem Pietismus Horb's und seiner Freunde, und Mayer bekämpfte in ihnen den Pietismus als solchen. Aber abgesehen davon, dass Horb von Unvorsichtigkeit nicht frei zu sprechen ist, wie sich diese denn auch in der Herausgabe des Traktats von Poiret zu erkennen gegeben hat, so treten uns doch auch von der ersten Zeit in Hamburg Symptome ungesunder Frömmigkeit entgegen. In jenem oben schon genannten „ausführlichen Bericht von den sich jetzo ereignenden verdammlichen Quäkerzusammenkünften", der dann auch in die „ausführliche Beschreibung des Unfugs u. s. w." ist aufgenommen worden, finden sich die Aussagen einer Weibsperson, dahin gehend: ein Schneider habe sie zu Pastor Horb gebracht, der ihr einen Ort in der Neustadt angerathen habe, wo sie die Gottseligkeit lernen könnte. Dort sei es nicht allzu züchtig und ehrbar hergegangen und sie hätte einen Eid leisten müssen, nicht das Geringste von dem, was

---

den Moscowitern einen Ring in die Nase legen und ein Gebiss ins Maul, dass sie mit Schimpf den Weg zurückgehen müssten, den sie gekommen wären." Dieses Kirchengebet hielt Mayer, der seit 1701 in Greifswald als Generalsuperintendent über Vorpommern und Rügen und Präses des Consistoriums lebte, auch noch nachdem 1711 der Einbruch der Feinde wirklich erfolgt war, obgleich die Geistlichen in einem Convent erklärt hatten, unter den vorliegenden Umständen müsse man davon absehen, und als 1712 die Russen die Stadt besetzt hatten, erklärte Mayer dem russischen General, der Herr könne ihm seinen alten eisgrauen Kopf vor die Füsse legen, aber von dem Gebet könne er nicht abgehen. Er hätte das Gebet auch wieder abgehalten, obwohl ihm angedroht war, von der Kanzel weg in russische Verbannung geschleppt zu werden, wenn ihn nicht eine Krankheit an Abhaltung der Predigt gehindert hätte, der er auch am 13. März 1712 erlag. cf. Barthold, Die Erweckten im prot. Deutschland. Abth. II S. 228.

da vorginge, auszusagen. Sie sagte weiter aus: in der Versammlung sei das hl. Predigtamt zum höchsten verrachtet worden, jedem von ihnen sei die Freiheit zugesprochen worden, zu taufen und das hl. Abendmahl auszutheilen. Es sei da gelehrt worden: die Güter unter ihnen seien gemein — bei jedwedem der 10 Gebote stehe ein Geist und mache einen Unterschied zwischen dem innerlichen und äusserlichen Menschen — man müsse das Fleisch durch Geisseln und Peitschen züchtigen — es wäre noch in diesem Leben ein tausendjähriges Reich gewiss zu hoffen."

Diese Aussagen verdienen freilich nicht viel Glauben. Man wird einer Weibsperson bei einmaligem Besuch der Conventikel nicht das alles gesagt haben, was sie jetzt aussagt. Aber Irrthümer der genannten Art müssen doch in Umlauf gewesen sein, rein ersonnen können sie nicht sein [1]). Sie mögen auch mehr aus dem Kreis der Quäker hervorgegangen sein, denn Quäker trieben damals ihr Wesen in Hamburg und jene Weibsperson nennt auch die, mit welchen sie da verkehrt hatte, Quäker: freilich aber verwechselte man damals Quäker und Pietisten mit einander. Eben darum hätte Horb aber auch mit mehr Vorsicht verfahren sollen. Diese Vorsicht beobachteten auch Winckler und Hinkelmann nicht. Mayer berichtet in seinen Streitschriften gegen die beiden Pastoren doch allerlei von Leuten und Vorgängen, was der Geistlichkeit Grund zu Beunruhigung geben konnte: von einem groben Chiliasten, der um seiner irrigen Lehre willen anderswo abgesetzt worden und jetzt in Hamburg eifrig zur Information empfohlen worden sei; von einem geringen Handwerksmann, der von dem Ministerium des Irrthums überführt, dem aber einige Prediger doch nachgerühmt hätten, dass er ein sonderliches Licht habe, und der von ihnen zum Waisenvater an dem hiesigen grossen Waisenhaus sei empfohlen worden.

[1]) Geffcken behauptet freilich, der Senat habe die Sache untersuchen lassen, und sie habe sich als ganz und gar erlogen erwiesen. Ich vermisse aber den Beleg zu dieser Behauptung.

Die beiden angegriffenen Pastoren suchten sich freilich zu vertheidigen. Sie hätten die Leute damals noch nicht so gekannt. Aber Mayer erzählt doch, um nur diesen einen Fall hervorzuheben, dass schon, vor seiner Ankunft, jener Handwerksmann, der Tabackspinner Jörgen Müller, von dem Ministerium wegen verdächtiger Lehre und angemassten Predigtamts sei zur Rede gestellt worden. Er erzählt auch, dass er, Mayer, nachdem er sein Amt angetreten, in Gegenwart von Zeugen eine Verhandlung mit ihm gepflogen habe. Da hätte Müller ihn einen Pharisäer genannt, aus dem der Satan lache, und behauptet, dass er viel mehr Licht habe, die Schrift zu erklären als er. Die Probe aber, auf die Mayer ihn stellte, fiel schlecht genug aus. Nachdem er ihn aufgefordert hatte, die Stelle 1 Cor. 15, 27. 28 auszulegen, schwieg er erst stille und sprach: „ich weiss nicht, wie der Herr mir jetzo meinen Mund zuhält, dass ich nicht reden kann. Das sind wunderbare Gerichte Gottes," dann legte er sie dahin aus: „der Sohn wird alsdann eine Person mit dem Vater werden, er wird ein Gott mit dem Vater werden, das ist der Verstand." Auf diese Vorhaltung Mayers weiss aber Pastor Winckler nichts zu erwidern, als dass die Autorität und das Amt Mayers und die Zeugen ihm zwar eine probable Ursache des Verdachts, aber noch nicht einen völligen unzweifelhaften Grund vor Gott gegeben habe, dass es Müller also meine, glaube und Anderen beibringe, Müller aber habe sich zur Genüge vor ihm gerechtfertigt.

So geht aus vielen anderen Mittheilungen Mayer's allerdings unzweifelhaft hervor, dass nicht blos pietistische Conventikel in Hamburg gehalten worden sind, dass nicht nur viele Leute sich ein Geschäft daraus machten, für dieselben zu werben, sondern dass auch die Neigung zum Separatismus nicht gering war[1]) und viele irrthümliche Lehren in Umlauf

[1]) Dies wurde auch von anderer Seite bestätigt. In dem Bruchstück eines Tagebuchs Francke's (in den Beiträgen) lesen wir p. 162. „Von Hamburg schreibt Hr. Nikolaus Lange an M. Schade: es

waren. Ein Bürger, der sich auf zwei andere Bürger, die notorisch mit den Pastoren Winckler und Hinkelmann in Beziehung standen, berief, sagte vor dem Ministerium aus: „man könne sich bei den grossen Mängeln der lutherischen Kirche, wenn sie nicht verbessert würden, absondern; sie wünschten, dass man sie ausstiesse; die Frommen bedürften keine Sündenvergebung, denn sie wären vollkommen; sie hätten die Macht, das Abendmahl zu reichen; die Gläubigen hätten nicht nöthig zu beichten; man könne mit gutem Gewissen keinen Eid thun, kein Soldat sein; der obrigkeitliche Stand sei ein weltlicher Stand und nicht ein geistlicher; es wären in der Gottheit nicht drei Selbständigkeiten; die Rechtfertigung bestehe in dem, was Christus in uns wirke; nach dem alten Menschen sei das Vater Unser nöthig zu beten, aber nicht nach dem neuen Menschen." Daraus sieht man nun freilich wieder, dass die Pietisten mit den Quäkern oder auch den Wiedertäufern verwechselt wurden, aber man sieht doch auch, es hat ein Verkehr zwischen ihnen und jenen Pastoren Statt gefunden. Zum mindesten haben diese es versäumt, ein Zeugniss wider die Ausschreitungen ihrer Anhänger abzulegen

---

hat uns Brüder allhier eine scharfe Versuchung betreten, dass einige unter denselben sich wegen der grossen Unordnung und Verkehrung des *ministerii* wollen absondern, ihrer Macht, die sie in Christo haben, zu taufen, Abendmahl zu nehmen, gebrauchen, welchen ich und der Bruder Zeller in so weit widersprochen, dass wir aus dem grossen Haufen berufen wären und noch viel schwache Herzen darunter sich fänden, welche noch so sehr auf das Aeussere sehen und die Verkehrung noch nicht erkenneten, sich sehr würden stossen und weil bei uns so wenig herzlicher brünstiger Liebe und noch so grosse Schwachheit, so wären wir schuldig, stille zu sein und das Aeussere gebrauchen, weil wir wohl wüssten, dass es alles an unserem Glauben läge und dabei seufzen, dass Gott wolle dass Aeussere von dem fleischlichen Wesen säubern und eiu neues schaffen; anders leicht mehr schädlichere Sekten wachsen dürften, als wir bereits hätten. Wir haben aber wenig Gehör und müssen wir von ihnen leiden, dass wir voller Schulstreiche wären. . ."

und den Unterschied zwischen ihnen und den Kreisen der Quäker und Wiedertäufer festzustellen. Dieser scheint aber oft genug ein gar sehr flüssiger gewesen zu sein.

Cap. V.

Die Einzelangriffe auf Spener von Schelwig, Carpzov, Alberti, der Wittenberger Fakultät.

In einem und demselben Jahr ergingen von einer Reihe einzelner Männer und zugleich von der Wittenberger Fakultät Angriffe auf Spener. Ob das Zufall oder Verabredung war, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Das Letztere behaupten Spener und seine Freunde und zwar nennt dieser den Carpzov als den „vornehmsten und Meister des bisherigen *dramatis*, der hinter der *Cortine* die *auctores antipietisticos* gleichsam einen nach dem anderen heissen auf das *theatrum* vortreten.“ Man glaubte in den pietistischen Kreisen an einen förmlichen Bund, der wider sie geschlossen worden sei. In einem 1695 gedruckten Brief, aus dem auch J. Lange in seiner „Erläuterung der neuesten Historie von 1689 bis 1719“ Mittheilung macht, wird der Hergang so beschrieben: Carpzov, erschrocken über die Commission, welche der Kurfürst von Sachsen 1694 zur Untersuchung über den Urheber des „Unfugs“ niedergesetzt, habe in Gemeinschaft mit Alberti der Wittenberger Fakultät eine Liga vorgeschlagen und diese habe durch D. Neumann (in Wittenberg) sich dazu bereit erklärt. In diese Liga habe dann auch Schelwig, „dessen Credit in Danzig ziemlich verloren“, einzutreten begehrt, er sei zu diesem Behuf von Wittenberg nach Leipzig gereist, habe dann eine Rundreise durch Deutschland gemacht, um die Liga zu verstärken und habe auf ihr unter anderen Theologen den Hamburger Dr. Mayer gewonnen. Ausser ihm habe besonders der junge Neumann, welcher sich viel wusste, dass er von solchen grossen Leuten in die Brüderschaft aufgenommen worden war, sich sehr thätig bewiesen.

Eine eigentliche Liga wird nun wohl nicht bestanden haben, aber ganz ohne Einverständniss werden diese Männer ihre Angriffe doch auch nicht unternommen haben.

Wir führen als ersten Gegner den Samuel Schelwig auf. Dieser war zur Zeit seines Angriffs auf Spener Pastor an der Dreifaltigkeitskirche und Rektor des Gymnasiums in Danzig. Spener hatte früher Vertrauen zu ihm gehegt und ihn zu einer Professur in Wittenberg zu befördern gesucht. Zuerst hat sich Schelwig 1693 durch die mit einer Vorrede begleitete Herausgabe des „Leipziger Bedenkens über die Pietisterei" als Gegner des Pietismus bekannt gemacht und war dann über denselben Gegenstand in einen Streit mit seinem Collegen Schütz gerathen. Er hatte geglaubt, diesem, als einem Spener'n ergebenen Theologen, entgegentreten zu müssen, und hatte es durch Herausgabe der Predigt „von Austreibung des Schwarmgeistes" gethan. Daran reihte sich dann ein Schriftenwechsel zwischen beiden, worin die bedeutendste Schrift Schelwigs der *„catalogus errorum Schützianorum"* ist, der 1694 erschien und dem Schütz eine „Apologie" entgegenstellte. Der *catalogus* enthält die uns schon bekannten Vorwürfe. Schütz rede der Pietisterei das Wort und billige diese Schwärmerei, er träume von einer neuen Reformation nach dem Exempel der Wiedertäufer, er entschuldige die Irr- und Schwarmgeister, schätze die streitigen Lehrpunkte gering und trachte nach *libertas prophetandi.* Er wolle, dass man die Lehre von dem Verdienst Christi an den Orten, an denen viele grobe Sünder in der äusserlichen Kirche seien, nur selten treibe; er preise die guten Werke als nöthig zur Seligkeit; lehre mit den allergröbsten Calvinisten, dass Gott den Menschen zur ewigen Verdammniss geschaffen habe; halte mit den Wiedertäufern die Philosophie und andere Wissenschaften verächtlich; bemühe sich die Akademien und Theologen vor der Gemeinde stinkend zu machen. Wir gehen auf die Antwort von Schütz gar nicht ein, da alsbald Spener die Antwort übernahm, übergehen auch den Streit Schelwigs mit dem Prediger Strauss, der sich aus den gleichen Ursa-

chen entsponnen hatte [1]), und gehen gleich über zu der Schrift Schelwig's „Wiederholung der evang. Wahrheit in den Artikeln vom Gesetz und Evangelium, Glaube und Werken, Rechtfertigung und Heiligung." 1695. Schelwig glaubte, diese Lehren seien durch den Pietismus gefährdet und suchte sie diesem gegenüber aufrecht zu erhalten. Die Schrift ist eine würdig gehaltene, hat es nur mit der Sache, nicht mit den Personen, zu thun und enthält nur leise Anspielungen auf die Pietisten. Eine solche Anspielung, und zwar auf Schütz, war die: es sei beides zu predigen, Gesetz und Evangelium, und es wäre nicht recht, wenn man, weil in der äusserlichen Gesellschaft viele grosse Sünder wären, das Evangelium selten oder nie, bis sich alle bekehrt hätten, predigen wollte. Andere Sätze, die Anspielungen enthielten, waren die: „So jemand zur Vernichtung des Glaubens etwa predigte: verlasset Euch nicht darauf, dass Ihr des lutherischen Glaubens seid, die Teufel glauben auch und erschrecken, darum thut's der Glaube nicht, so er nicht thätig ist durch die Liebe, so wäre das ein thöricht Geschwätz, als ob ich sagte: verlasset Euch auf Wagen und Pferde nicht, Kunz hat auch Wagen und kann doch nicht fortkommen. *Ergo*". „Die Lehrer handeln übel, welche die Gemeinde selten von den Werken unterrichten, aber noch weit übler die, welche des Glaubens selten gedenken." Dieser Schrift setzte nun Spener die andere entgegen: „Freudiges Gewissen gegen Herrn Schelwig's unbillige Zunöthigungen" u. s. w. 1695. Dass Spener die Antwort übernahm, obwohl ihn Schelwig in seiner Schrift nicht direkt angegriffen, ja nicht einmal genannt hatte, ist nicht gerade verwunderlich. Schelwigs Schrift enthielt doch einen Angriff auf den Pietismus überhaupt, als dessen Urheber Spener nun einmal angesehen wurde, und da lag es Spener'n nahe, die Antwort zu übernehmen. Doch genauer geredet ist die Antwort auf die von Schelwig zur Sprache gebrachte Sache in dieser Schrift eigentlich erst angekündigt,

[1]) Das Nähere über diese Streitigkeiten bei Walch, P. I. 739 ff.

Spener hat es darin mehr mit der Person Schelwigs zu thun. Er beklagt sich darin, dass Schelwig den Verfasser des „Unfugs" einen um die Kirche wohlverdienten Mann genannt habe und sich jetzt so feindselig erweise. Das komme von den Zeiten her, da er (Spener) in seiner Antwort auf den „Unfug" ihm vorgeworfen, dass er bei Herausgabe des „Leipziger Bedenken" sich der Verhältnisse nicht genugsam kundig erwiesen habe; Schelwig habe zwar, als er in vorigem Jahr zwei Stunden bei ihm in Berlin gewesen, sich davon nichts merken lassen, dann aber auf seiner Reise nach Pyrmont an allen Orten Bitterkeit gegen ihn spüren lassen, habe auch *„paradoxa novella Speneriana"* ausgehen lassen und vertheilt, habe dann in Danzig auch gegen ihn gepredigt und ihn sogar auf der Kanzel genannt.

Es ist nicht zu leugnen, Spener, der überhaupt die Stellung seiner Gegner gern aus persönlichen Motiven ableitete, reizte mit dieser Schrift den Schelwig, nun auch Personalangriffe zu machen, die sich durch alle jetzt gewechselten Schriften hindurch ziehen. In die Sache selbst geht Spener gründlich erst in seiner zweiten Schrift, der „freudigen Gewissensfrucht in Ablehnung der von Schelwig gegen ihn geführten Beschuldigungen" (1695) ein, in der er zugleich Schelwig's zweite Schrift: „Unerschrockenes Gewissen" beantwortete. Vor allem wehrt er den Vorwurf ab, dass er Gesetz und Evangelium scheide und den Artikel von der Rechtfertigung mit dem von der Heiligung vermische. Er tadelt aber an Schelwig, dass dieser, wenn er vom Glauben spreche, nicht auf den Unterschied zwischen dem todten und dem lebendigen Glauben aufmerksam mache; er bekennt sich zu dem Satz, dass allein der thätige Glaube der alleinseligmachende sei, denn allein der thätige Glaube sei der wahre Glaube. Nur freilich, bemerkt er, mache der Glaube nicht selig, so fern oder weil er thätig sei. Da Schelwig ihn der Pietisten Patriarchen genannt hatte, nimmt er davon Anlass, seine Stellung zu ihnen zu bezeichnen Dass es Pietisten gebe, gibt er zu, nur stellt er in Abrede, dass sie eine Sekte

seien. Ob er sich zu ihnen bekenne, hange von der Beschreibung ab, die man von ihnen mache. Seien sie, wie sie in der Lästerschrift „Beschreibung des Unfugs“ gezeichnet seien, Leute, die von der lutherischen Kirche abwichen, alle Ordnungen und Stände über den Haufen würfen, das Predigtamt und den Eid auf die symbolischen Bücher aufheben wollten, ihren Glauben auf Gesichte gründeten, tausendjähriges Reich lehrten, phantastische Bücher ausstreuten, Münstersche Tragödien mit der Zeit vorhätten, so wolle er nichts mit ihnen zu thun haben, er wisse aber solche Leute auch nicht zu finden. Nenne man aber Pietisten diejenigen, „welche bei der lutherischen Lehre und Kirche blieben, aber unterschiedliche Punkte von Erleuchtung, gewissen Graden der Vollkommenheit, Haltung der Gebote Gottes so trieben, wie nächst der Schrift symbolische Bücher, Luther und andere alte Theologen geredet haben, dabei die Ordnungen in den Ständen herzlich verehrten, das Predigtamt für eine theure Gabe Gottes hielten, die symbolischen Bücher in dem Werth hielten, den sie selbst von sich zeugten, auf die Erfüllung der der Kirche noch vorstehenden Verheissungen von Bekehrung des jüdischen Volks und dem Fall Babels, hofften, unsere Kirche von dem grossen Babel unterschieden, aber doch vieles derselben als verdorben und einige Gemeinschaft mit Babel beseufzten, *collegia pietatis* für nützliche Uebung hielten, vom geistlichen Priesterthum hoch hielten und gern practiziren wollten, wie sie von Luther angewiesen seien, in den Dingen, die man für Mitteldinge gehalten, sich vorsähen, so sei damit eben keine Sekte beschrieben, sondern das komme bis auf Weniges, wozu er nicht eben alle verbinden wolle, allen Christen zu.“ Auch in dieser Schrift hatte Spener der Reise Schelwigs nach Pyrmont erwähnt und angedeutet, Schelwig habe die Reise benützt, um eine Liga wider ihn zu Stand zu bringen. Ueber diese Liga wurde jetzt in zwei kleinen Schriften [1]) das ausführlich erzählt, was der

[1]) Die durch einen Brief entdeckte Schwärmerliga wider Spener.

Hauptsache nach oben schon mitgetheilt worden ist. Der Sache Speners war mit diesen Schriftchen ein schlechter Dienst erwiesen, denn Schelwig, dadurch gereizt, gab nun (1695) sein „*itinerarium pietisticum* d. i. kurze Erzählung einiger Dinge, so er auf seiner schon im vorigen Jahr 1694 verrichteten Reise der Pietisten wegen in Deutschland wahrgenommen u. s. w." heraus, worin er, Vergeltungsrecht übend, Klatsch mit Klatsch erwiederte. Nachdem er versichert hatte, dass seine Reise allerdings dem Pyrmonter Sauerbrunnen und nicht einer Liga wider Spener gegolten habe, berichtet er, was er an den verschiedenen Orten von den Pietisten vernommen habe, was über sie geredet und geurtheilt worden sei. Es wird von vornherein niemand das, was er da erzählt, für baare Münze nehmen wollen und obendrein hat Spener in seiner Antwort auf dieses *itinerarium*, in seiner „Gewissensfrucht", vieles, und namentlich das ihn Betreffende, als unwahr dargethan, aber bezeichnend für die Stimmung, die gegen die Pietisten herrschte, sind die umlaufenden Gerüchte und die Aeusserungen, die Schelwig über sie erzählt, eben doch, und so viel geht doch daraus hervor, dass es an ungesundem Wesen und Treiben nicht fehlte. So theilt er 2 Briefe eines pietistischen Candidaten an seine Frau, eine adelige Dame, mit. Diese sind ganz in dem widerlich süsslichen Ton geschrieben, der den Pietisten kennzeichnet. In dem ersten redet er sie mit den Worten an: „Mein getreues, herzliebstes, Du mein Kind des grossen Gottes, meine geduldige, stark aufrichtige Israelitin, auserwähltes und bei unserem himmlischen Vater in nicht geringer Gnade und Liebe, ja in dessen Schutz und Schirm wider alles Fleisch stehendes Schwesterchen." Der andere Brief beginnt aber mit den Worten: „Mein Herz, dein Herz, Ein Herz, Sein Herz, nemlich unseres Gottes." So erzählt Schelwig von einer Frau, die in der Nähe von Danzig viel mit den Mennoniten verkehre,

---

Wittenberg 1695. Brief von jetzigen theologischen Streitigkeiten in Deutschland. 1695.

und sich des Abendmahls in der Kirche enthalte, weil da auch Unwürdige zugelassen würden. Von ihr theilt er auch einen Brief an ihren vormaligen Beichtvater mit, worin es heisst: „Ihr habt nicht den Geist der Prüfung, darum sprecht Ihr Hurer, Abgöttische, Zauberer los — darum ekelt meine Seele, des Herrn Abendmahl bei Euch zu halten.“ Spener führte dem Schelwig zu Gemüth, dass es unbillig sei, unter die Pietisten alle diejenigen zu zählen, an denen er einiges Unordentliche finde, und fragt ihn, was er dazu sagen würde, wenn man alles, das von solchen ausgehe, die nicht zu den Pietisten gehören, auf Schelwig, Carpzov u. A. als die Patriarchen zurückführte. Allein die Pietisten machten bei den Beziehungen, die sie zu Mennoniten, Schwärmern u. s. w. hatten, den Gegnern auch schwer, ein richtiges Urtheil zu fällen. Immerhin hätte Schelwig durch die Antwort Spener's kleinlaut werden sollen. Das war aber so wenig der Fall, dass er vielmehr in seiner „gewissenhaften Rüge der gewissenlosen Gewissens-Rüge Spener's“ in plumpem Ton antwortete und doch wenig Stichhaltiges vorbrachte. Zur Bezeichnung dieses Tones theilen wir nur aus einem Brief an Carpzov, den er im Anhang abdrucken lässt, und worin er ihm zu den Anfechtungen, die er von Spener zu erdulden habe, Glück wünscht, den Anfang mit. „Wir müssen — schreibt er da — diesesmal unsere Gewohnheit ändern und nach demselben uns richten, der, wie der Quäkergeist am liebsten englisch und der wiedertäuferische am liebsten holländisch, also auch, wenn es auf die Pietisterei ankommt, am liebsten deutsch redet.“

Schelwig war also durch die Gegenreden Spener's von dem Ungrund seiner Anklagen gegen den Pietismus so wenig überzeugt worden, dass er jetzt vielmehr erst einen Hauptangriff auf den Pietismus unternahm und in 2 grossen Schriften alles zusammenstellte, was er an ihm aussetzte. Von diesen erschien die eine 1696, die andere 1697, beide unter dem Titel: die sectirerische Pietisterei. Der Titel der Schriften besagt schon, was er erweisen will, das, dass die

Pietisterei sectirerisch sei. Das suchte er nun im ersten Theil an dem zu erweisen, was die Pietisten von dem Verfall der Kirche, von der nothwendig gewordenen Reformation, von dem Predigtamt, dem Kirchenregiment, den hohen Schulen, der Philosophie und den anderen weltlichen Studien, von dem geistlichen Priesterthum und von dem Nutzen der *collegia pietatis* lehren. Im 2. Theil an dem, was sie von den Lehrbüchern der ev. Kirche sagen, was sie von der Chiliasterei, der hl. Schrift und der daraus entspringenden Erleuchtung lehren und was sie von der Enthusiasterei, die unter ihnen im Schwange sei, halten.

Wir geben nur einige Proben. Spener, sagt Schelwig, klagt, dass die Kirche d. i. die äussere Versammlung viele Mängel habe, so aber kann ein aufrichtiger Lutheraner nicht sprechen, denn damit wird die Kirche verunglimpft. Bei den einzelnen Personen sind freilich viele Mängel anzutreffen und wir loben diejenigen, welche darüber klagen, aber da in der luth. Kirche Gottes Wort rein gepredigt wird, so kann die Kirche als solche kein Vorwurf treffen und kann man nicht von einem Verfall der Kirche sprechen, ohne sich als Sektirer zu erweisen. Wenn nun aber, fährt Schelwig fort, Spener, wie in seiner Predigt „vom thätigen Christenthum", bekennt, dass er keine einzige Gemeinde von Lehrern und Zuhörern wisse, welche mit vollem Eifer sich ihr Christenthum angelegen sein lasse, so bekennt er ja damit, dass er nur die Kirche für eine apostolische und in Lehre und Leben christliche halte, welche in allen Stücken, in Lehre, Verfassung und Uebung recht eingerichtet ist, bekennt er aber auch damit, dass die lutherische Kirche nicht die apostolische und christliche ist, denn er kennt ja keine einzige Gemeinde, in der es sich so finde. Demgemäss, sagt Schelwig, ist es denn auch ganz folgerichtig, dass Einige schon angefangen haben, sich von dieser Kirche abzusondern, die Pietisten langen so also bei dem Donatismus, der Wiedertäuferei und der Quäkerei an.

Gleich sectirerisch, sagt dann Schelwig weiter, ist es,

wenn man sagt, der Kirche thue eine Reformation Noth, denn nicht die Kirche selbst ist zu reformiren, sondern nur die Gottlosen in ihr sind es. Fragt man aber die Pietisten, was denn reformirt werden solle, so wissen sie doch nur geringfügige Dinge zu nennen. Die evangelischen und apostolischen Texte gefallen ihnen nicht und sie meinen, sie wären nicht zulänglich, um aus ihnen alles das herauszunehmen, was für die Erbauung der Gemeinde Gottes nöthig ist. Sie hätten lieber, dass man die zu Taufenden untertauche; sie würden, wenn sie könnten, den Exorcismus bei der Taufe abschaffen; bei dem Abendmahl suchen sie eine Anstalt, die Unwürdigen abzuhalten; sie sind mit einigen bisher untadelich und nützlich gehaltenen Gesängen unzufrieden und führen dagegen neue schwärmerische Lieder ein; der Beichtstuhl behagt ihnen nicht.

Zum Predigtamt übergehend macht Schelwig den Pietisten zum Vorwurf, dass sie dem Predigtamt da, wo es durch gottlose Menschen verwaltet werde, die heilsame Kraft abschnitten, das sei aber donatistisch. Ueber den Eifer, mit dem die Pietisten die Lehre vom geistlichen Priesterthum einschärften, macht er die boshafte Bemerkung, es komme ihm verdächtig vor, dass sie das Priesterthum nicht gern ein königliches, sondern fast durchgehends ein geistliches nennten und er fürchte sehr, dass, wie bisher durch Ausübung des geistlichen Priesterthums dem Predigtamt Eingriff geschehen, man auch vorhabe, mit der Zeit gegen die Obrigkeit nach dem Vorbild der Wiedertäufer zu wüthen.

Aus dem zweiten Theil heben wir nur Folgendes heraus: Schelwig wirft den Pietisten Geringschätzung der symbolischen Bücher vor und zu der Ermahnung Spener's, sie sollten von niemanden unterschrieben werden, der sie nicht sorgfältig geprüft habe, macht er die Bemerkung: zukünftige Lehrer sollten sie freilich gelesen haben, aber alles, was darin enthalten ist, gebührend zu prüfen, stehe nicht einmal in eines Jeden Kräften und es sei dem, der es nicht zu thun vermöge, genug, dass nach seinem Begriff nichts Falsches sich darin

finde: das Uebrige überlasse er seiner Mutter, der Kirche, und traue derselben als ein gehorsamer Sohn zu, dass sie die Glaubensbücher geprüft habe. In dem Abschnitt endlich von der Enthusiasterei, in dem er von den verschiedenen Enthusiasten, an deren Spitze Petersen und seine Frau stünden, berichtet, will er die Gegenrede Spener's, dass das nicht zum *pietismo* gehöre und sich deren Ursprung aus den *collegiis pietatis* nicht erweisen lasse, nicht gelten lassen. Wären doch, sagt er, die Pietisten solchen Offenbarungen mit Freuden zugefallen und verkehrten doch die Einen viel mit den Anderen!

Wir übergehen die weiteren Streitschriften, welche zwischen beiden Theilen gewechselt wurden, da sie die Sache selbst in nichts gefördert haben und fahren in der Aufzählung der Gegner, welche in dieser Zeit wider Spener aufgetreten sind, fort. Der nächst zu nennende ist der uns schon genugsam bekannte Johann Benedikt Carpzov.

Dieser hinterlistige Mann hat sich nie entschliessen können, mit offenem Visir aufzutreten. Zu den bisherigen, uns schon bekannten, Angriffen hatte er sich der Programme bedient, die im Namen des Rektors der Universität erschienen. Noch hinterlistiger war er im Jahr 1692 verfahren. Es war ein Landtag nach Dresden ausgeschrieben und Olearius, der Senior und damalige Dekan der Fakultät, als Deputirter dahin geschickt worden. Dieser hatte vor seiner Abreise den Carpzov als Rektor der Universität gefragt, ob er ihm keine Instruktion mitzugeben habe, und Carpzov hatte es verneint. Kaum aber war Olearius abgereist, so verfasste Carpzov, an den Olearius die interimistische Führung des Dekanats abgegeben hatte, ohne vorher die theologische Fakultät zusammenberufen zu haben, ein Bedenken über den Pietismus, das dem Landtag vorgelegt werden sollte, und schickte dasselbe, trotz dem, dass von den Theologen, denen er es nachträglich zur Unterschrift zugeschickt hatte, Moebius auf Berathung in einer Sitzung angetragen und bis dahin die Unterschrift verweigert hatte, nach Dresden, aber nicht an Olearius, sondern an Mylius, den Syndikus der Akademie, der es den Olea-

rius nicht einmal lesen lassen wollte, wohl aber den Deputirten der Wittenberger Universität es mittheilte. Die Pietisten sollten bei dem Landtag verklagt werden und es sollte den Schein haben, als wäre die Anklage von der th. Fakultät Leipzigs ausgegangen. Carpzov erreichte freilich seinen Endzweck nicht. Das Bedenken wurde von den Ständen, obgleich Carpzov auf den Rath der Wittenberger hin es in etwas gemildert hatte, bei Seite gelegt, wohl weil gleichzeitig Seckendorfs Bericht und Erinnerung über die *imago pietatis* in Dresden angelangt war, worin die Sache in ein günstigeres Licht gestellt war. Carpzov sorgte dann wenigstens dafür, dass es bekannt wurde. Es ist das Bedenken, das Schelwig 1693 mit einer Vorrede herausgab [1]).

Dieser Mann trat jetzt wieder auf den Plan und wieder in Programmen, in dem Oster- und Pfingstprogramm 1695. Jetzt erwähnte er wenigstens Spener's, dessen Namen zu nennen er bisher vermieden hatte. In dem Osterprogramm hat er es zunächst mit Spinoza's Lehre von der Auferstehung Christi, welche dieser allegorisch verstanden wissen will, zu thun, langt aber dann in raschem Uebergang bei Spener an. Dieselbe *libertas philosophandi*, meint er nemlich, welche man an Spinoza zu tadeln habe, missbrauchten auch die, welche aus der hl. Schrift die Hoffnung besserer Zeiten ableiteten und auch Spener thue das, der den Spruch Luc. 18, 8, abweichend von der bisherigen Auslegung, wie Coccejus und Sandhagen auslege. Darauf hatte nun freilich Spener leicht zu antworten. Er erklärt es [2]) für eine unverschämte Lästerung, ihn darum dem Spinoza beizugesellen. Spinoza's *libertas philosophandi*, sagt er, geht dahin, „dass aller Grund unserer christlichen Religion eingerissen wird und nichts stehen bleibt, was nicht die Vernunft an und aus

---

[1]) Die Vorgänge bei diesem Bedenken in Spener's „ausführlicher Beantwortung des Unfugs" S. 194.

[2]) im Anhang zu seiner „aufrichtigen Uebereinstimmung mit der *conf. Augustana*" §. 10.

sich selbst weiss und erkennt, nach der sich dann die Schrift drehen lassen muss. Die Freiheit aber, so ich und andere Gottselige, so Lehrer als Christen, behaupten, besteht in nichts anderem, als dass wir die hl. Schrift allein aus des hl. Geistes eigener Schule erklären, dabei immer die *analogia fidei* vor den Augen sein und bleiben muss. Wer diese Freiheit christlichen Lehrern absprechen und sie aus deren Gebrauch *Spinozismi* schuldig machen will, der beschuldigt die meisten und vortrefflichsten unserer Theologen."

In dem Pfingstprogramm macht Carpzov Spener'n die ihm schon von Anderen gemachten Vorwürfe, dass er die Amtsgaben umstosse, in falscher Weise zwischen Weltgelehrten und Gottesgelehrten unterscheide u. s. w. Carpzov entblödete sich da nicht, Spener'n einen *Novatorum coryphaeum*, *invocatum reformatorem*, *procellam ecclesiae*, *turbonem et tempestatem pacis* zu nennen. Was konnte aber Carpzov erwiedern, als Spener ihm nachwies [1]), dass er (Carpzov) früher in seinen „Tugendsprüchen" sich lobend über die „allgemeine Gottesgelahrtheit", die er jetzt angreife, ausgesprochen und da Aeusserungen gethan habe, die er jetzt an Spener tadelte? Carpzov hatte darin gegen die geeifert, welche gegen die *collegia pietatis* schrieben; er hatte selbst den Satz ausgesprochen, dass man die Gebote Gottes halten, obwohl nicht erfüllen könne; er hatte da gesagt: „das ist der leidige Teufel, dass doch die Meisten unter uns sich der reinen Lehre vom Glauben so gar sehr missbrauchen, und meinen, sie könnten ihr Christenthum wohl führen, wenn sie gleich keinen grossen Fleiss auf Tugend und gute Werke wenden, würden wir doch nicht durch die Werke, sondern allein durch den Glauben gerecht und selig." Und an einem anderen Ort: „gleichwie auf die Rechtfertigung die Erneuerung folgt, also erfordern wir auch ein neues Leben und das

---

[1]) Spener im Anhang zu seiner „aufrichtigen Uebereinstimmung mit der A. C." §. 14.

so streng und scharf, dass wir den für keinen Christen achten, der sich nicht der Heiligung befleisst."

Es folgt Mayer. Dieser, den wir von den Hamburger Streitigkeiten her kennen, hatte eine Weile geschwiegen und war Spener'n die Antwort auf die Schrift: „Sieg der Wahrheit und Unschuld" schuldig geblieben. Jetzt gab er 1695 eine Schrift unter dem Titel: *„Antispenerus* oder kurze, bescheidene und gründliche Darstellung, warum die aufrichtigen ev. Theologen mit Spener nicht können einig sein", heraus. Auch diese Schrift zeigt, dass Mayer eigentlich nicht recht weiss, wie Spener zu fassen ist, dass er nur, geleitet von einem allgemeinen Misstrauen gegen ihn, darauf ausgeht, Spener's Aeusserungen einen irrthümlichen Sinn abzugewinnen. Und das fängt er so ungeschickt, ja boshaft an, dass Spener mit ihm ein leichtes Spiel hatte. Ich führe nur ein Paar Sätze an. „Spener — sagt Mayer — kränkt die *libros symbolicos*, denn a) er fragt mich, ob ich mit der *Apologia* pflege drei *sacramenta* zu lehren, b) er sagt, er zweifle nicht, dass ich einige Worte in der A. C. anders gesetzt wünsche, c) er will nicht zugeben, dass man sagt, in den symbolischen Büchern sei nichts zu finden, als Gottes wahres Wort. Spener lehrt wider die symbolischen Bücher, denn diese lehren, dass die Kraft des gepredigten Worts nicht von der Frömmigkeit der Prediger abhänge, Spener aber sagt (in seiner Glaubenslehre) „ein wiedergeborener Prediger redet aus dem innersten Grund seines Herzens und was von Herzen geht, das geht zu Herzen, es geht eine Kraft aus seiner mit Glaube und Liebe erfüllten Seele und dringet in die Herzen der Zuhörer."" Die folgenden Schriften, welche Mayer gegen Spener ausgehen liess, erwarben ihm keinen besseren Namen, weder die drei kleinen Schriften, gerichtet gegen Spener's „Sieg der Wahrheit und Unschuld" unter dem Titel: „Herr Spener, wo ist sein Sieg?" 1696, noch die Schrift vom gleichen Jahr: *„de pietistis veteris ecclesiae"*, in welcher Mayer die Vorläufer der Pietisten in den Pharisäern, Samaritanern, Sadducäern,

in Simon Magus, den Ebioniten, in Cerinth, den Gnostikern, dem Marcion, den Apostolicis, Montanisten, Novatianern, Catharern und Manichäern erblickt.

Immerhin erquicklicher war der Streit mit dem Leipziger Professor Alberti, demselben, welcher erst das Präsidium der philobiblischen Collegien geführt, dann aber 1690 dasselbe niedergelegt hatte. Er hatte sich von da an gegen die Pietisten erklärt und er war es, der in demselben Jahr als Ephorus der Kurfürstlichen Stipendiaten an den Kirchenrath eine Formel geschickt hatte, in der alle Stipendiaten, welche sich des Pietismus verdächtig gemacht, ihren Irrthum erkennen und widerrufen sollten. Doch blieb Alberti ein gemässigter und milder Gegner des Pietismus. Sich über diesen zu äussern, hatte er Anlass an der Schrift „die entdeckte Schwärmerliga", in der ihm vorgeworfen war, dass er mit Schelwig zu einer Liga zusammengetreten und in Dresden auf strengere Behandlung der Pietisten angetragen habe. Er that es in der Vorrede zu seiner Schrift: *„vindiciae exegeticae Joel II, 28. 29 contra enthusiastas eorumque visiones et prophetias"* 1695. Darin bringt er das, was er an dem Pietismus auszusetzen hat, wenigstens unter einen einheitlichen Gesichtspunkt. Der Hauptirrthum der Pietisten, sagt er, sei der, dass sie sich mehr als recht ist, auf ihren Fortschritt in der Heiligung etwas zu gut thäten, daraus entstehe geistlicher Hochmuth, sie dünkten sich besser als die Anderen, sonderten sich von den Anderen ab und würden Proselytensüchtig. In dem Glauben, dass sie das Gesetz Gottes vollkommen halten könnten, und in dem Eifer, recht viel zu thun, enthielten sie sich in ängstlicher Weise (*superstitiose*) auch der gleichgültigen und erlaubten Dinge. Sie gäben dem königlichen Priesterthum der Christen eine zu weite Ausdehnung, gestatteten die Auslegung der hl. Schrift auch den Laien, wodurch das Predigtamt beeinträchtigt werde. Dadurch kämen sie auch in die Gefahr des Donatismus, denn von der Kirche sagten sie, dass sie zum grössten Theil Ba-

bel sei. Auch sprächen sie von den symbolischen Büchern nicht mit genugsamer Hochachtung, dagegen gebe es unter ihnen solche, welche über Bücher bedenklichen Inhalts ein gar zu mildes Urtheil fällten. Endlich hätten sie alle Neigung zum Chiliasmus und Versuchung zum Fanatismus.

Spener erkennt selbst [1]) den gemässigten Ton dieser Schrift an und lobt an ihr, dass sie sich doch auf Hauptpunkte beschränke.

Was er dann aber auf die Beschuldigungen Alberti's entgegnet, möchte wohl ausreichen, wenn diese Beschuldigungen ihm allein gemacht wären, allein Alberti hatte sie den Pietisten überhaupt gemacht und da lässt sich mit Grund bezweifeln, dass die sämmtlichen Pietisten so masshaltig waren wie Spener. Darum erklärte sich Alberti auch nicht durch die Rechtfertigung Spener's befriedigt und führte in einer zweiten Schrift (der ausführlichen Gegenantwort auf Spener's s. g. gründliche Vertheidigung) Beispiele an von Uebertreibungen, welche Pietisten sich haben zu Schulden kommen lassen. So erzählt er von einem Geistlichen ans der Nachbarschaft, der das Tanzen an und für sich für verdammlich halte und keinen zum hl. Abendmahl zulasse, der nicht vorher gänzliche Enthaltung vom Tanzen zugesagt habe. Diesem Fehler Spener's, nicht nur seinen Pietismus, sondern die Pietisten überhaupt geradehin zu vertheidigen, begegnen wir öfters.

An diese Angriffe Einzelner reiht sich der Collectiv-Angriff, welcher von der Wittenberger Facultaet ausging. Diese hatte lange gezögert, bis sie sich zu einem öffentlichen Angriff entschloss. Derselbe konnte aber Spener'n nicht wohl überraschen, da die Stellung einzelner Mitglieder der Fakultät zu der Sache ihm schon bekannt war. Von den vier Professoren, aus denen die Fakultät bestand (Deutschmann, Caspar Löscher, Hanneken und Neumann), hatte der dritte, Hanneken,

[1]) In der „gründlichen Vertheidigung seiner Unschuld und der unrecht beschuldigten s. g. Pietisten“ 1696.

schon während seines Aufenthalts in Giessen sich gegen die *collegia pietatis* erklärt, Neumann aber hatte schon 1694 mit seiner *disputatio de chiliasmo subtilissimo* eine Fehde mit Spener begonnen, die er noch im Jahr 1695 in seinem *prodromus* fortsetzte [1]).

Die Fakultät scheint geglaubt zu haben, sie sei es ihrer Würde schuldig, ihre Stimme in dem Streit abzugeben. Darum entschuldigte sie sich auch in der Vorrede, und seltsamer Weise damit, dass sie sagte, sie hätte bisher Bedenken getragen, wider Spener die Feder anzusetzen, weil die theol. Fakultäten öfter beschuldigt worden seien, sich eine zu grosse Autorität beizulegen und weil insonderheit die Wittenbergen theol. Fakultät wegen der *cathedra Lutheri* sehr verhasst sei. Längeres Stillschweigen könnte ihr aber übel angelegt werden. Spener könne es ihr auch nicht verdenken, dass sie ihr aufrichtiges Bekenntniss öffentlich ablege, habe er doch selbst allen Trotz geboten, ihm einige Unrichtigkeit zu zeigen.

Die ausgegebene Schrift führt den Titel: „Christlutherische Vorstellung in deutlichen aufrichtigen Lehrsätzen, nach Gottes Wort und den symbolischen Kirchenbüchern, sonderlich der A. C. und unrichtigen Gegensätzen aus H. Spener's Schriften u. s. w., aufgesetzt und publicirt von der th. Fakultät zu Wittenberg" 1695. Sie war von Deutschmann als dem Dekan unterschrieben und auch verfasst.

In der Vorrede wird über allerhand Irrgeister geklagt, „welche die sonst schon bedrängte luth. Kirche sehr turbirt und unter dem Schein der Gottseligkeit die Gnade Gottes beiseitgesetzt und von ihrem vollkommenen Christenthum in ihrem Leben und Werken zu ihrer eigenen Ehre viel gerühmt, die Wahrheit Gottes verlassen und daher viel Unwesen in der Kirche gestiftet hätten, doch aber Pietisten genannt worden wären." Der Satan, wird dann geklagt, habe ein listiges *stratagema* gebraucht, „indem er das Wort Gottes unberufenen,

[1]) Ueber sie Spener, Letzte th. Bedenken III, 569.

ungelehrten und ungeschickten Leuten, welche Gottes Wort und deren Lehrart niemals gelernt haben und doch unter dem Vorwand ihres Geistes lehren wollten", übergeben habe. Diese Irrgeister hätten das geistliche Priesterthum boshaft gemissbraucht und sich dergestalt selbst zu Lehrern und Propheten, zu Priestern und Königen zu machen freventlich unterstanden. „Dadurch sei nicht allein die ganze Kirche in grosse Unruhe, sondern es seien auch die drei Hauptstände der Kirche, ja des ganzen Menschengeschlechts, in gefährliche Verwirrung gesetzt worden. Alle Missbräuche der Maulchristen seien der Kirche selbst aufgelegt und dieselbe sei für antichristlich ausgeschrien worden und dass sie eine Reformation vonnöthen habe." Das alles wird nun aber auf Spener zurückgeführt. Sie hätten, sagen sie scheinheilig, das dem berühmten Mann erst nicht zutrauen wollen, hätten sich dann aber doch überzeugt, dass dem so sei. Und sie unternehmen es nun, in einer 204 Quartseiten starken Schrift darzuthun, wie viel Bedenkliches Spener lehre. Unter den vier Artikeln des ersten Theils der A. C. ist kein einziger, von dem Spener nicht abgewichen ist. Darunter lässt sich aber die Summe seiner Irrthümer nicht einmal befassen. Es werden noch sechs Präliminarartikel vorangestellt, unter welchen die anderen Irrthümer Spener's untergebracht werden.

Die Fakultät hatte damit den altgewohnten Weg betreten, aus allem, was an Spener Besonderes und ihr Anstössiges war, Lehrirrthümer zu formuliren. Sie that, was im *consensus repetitus* gegen Calixt geschehen war, überbot diesen aber noch weit. Eine Unzahl ganz unverfänglicher Stellen riss sie aus dem Zusammenhang, in welchem sie in Spener's Schriften standen, heraus, und legte ihnen einen bedenklichen Sinn unter. Dadurch wurde dann gerade das Gewicht der Ausstellungen, welche die Fakultät mit anderen gemein hatte, verringert und Spener konnte in der Vorrede seiner Verantwortung, die er unter dem Titel: „Spener's aufrichtige Uebereinstimmung mit der A. C." noch 1695 herausgab, sagen, er freue sich über diese Schrift, denn sie gebe ihm Gelegenheit, seine

Orthodoxie offenbarlich darzuthun und er müsse die Schrift als ein schweres Gericht Gottes über die Leute ansehen, weil sie sich damit vor der ganzen Kirche prostituirt hätten. „Es kann — sagte er weiter — nicht allein ein blos menschliches Versehen sein, dass von vier *doctoribus theologiae* eine solche schlechte Schrift an's Licht gegeben worden, sondern der Herr, ohne desswegen an dem Unrecht Schuld zu haben, muss sie selbst haben lassen anlaufen, um zu fallen. Wie denn auch Leute, die meine Freunde nicht sind, sondern ihnen gern einen Sieg über mich gegönnt hätten, über die Arbeit erschracken und sich derselben fast geschämt, hingegen andere für die Wahrheit Treugesinnte von vielen Orten her mir ausdrücklich darüber gratulirt haben."

Es werden einige Proben genügen, um die Weise dieser Schrift zu charakterisiren.

Da lesen wir in dem Artikel von den symbolischen Büchern den Satz der Wittenberger: „Die symbolischen Bücher sind nicht allein in Sachen und Lehren, sondern auch in anderen Stücken, die nach der Schrift der Kirche mitgetheilte göttliche und in allen Punkten verbindliche Wahrheit." Den Gegensatz Spener's formuliren sie aber so: „die Sachen und Lehren haben selbst in den symb. Büchern ihre Wahrheit und Giltigkeit aus der hl. Schrift selbst und bleiben der Prüfung nach derselben an sich selbst unterworfen. . . Man ist nicht verbunden an alle Nebensachen, Anziehung der Sprüche.." Sie folgern daraus: „also ist die Spener'sche Verbindung zu den symb. Büchern in der Wahrheit keine Verbindung."

In dem Artikel von Gott wird gesagt, Spener verstosse gegen die Lehre, dass Gott nicht allein Schöpfer, sondern auch Erhalter aller Dinge und zumal der Menschen sei, und diese durch die drei Hauptstände erhalte, weil er eben diese Hauptstände durch seine Erklärung des geistlichen Priesterthums in Abrede stelle.

In dem Artikel von der Erbsünde lautet der Satz der Wittenberger dahin: „In diesem Leben wird das Ebenbild Gottes nie so erneut, dass wir Gott gleichförmig werden."

Der Gegensatz Spener's: „Jemehr wir uns vereinigen, desto mehr werden wir erneut und Ihm gleichförmiger."

In dem Artikel von Christo lautet der letzte Satz so: „Jeder Gläubige darf sich einen Christen nennen, aber sich nicht für Christus ausgeben." Von Spener aber wird gesagt: „er meint, ein jeder Christ könne von sich sagen: ich bin Christus." Da aber Spener sich auf Luther beruft, so heisst es: *„duo cum dicunt idem, non est idem.* Luther hat *heroico spiritus motu* geredet und im Artikel von der Rechtfertigung gezeigt, wie man solche Redensarten gebrauchen könne, nicht aber dass man in dem Werk der Heiligung solche Redensart ordentlich gebrauchen könne oder solle."

Ein Satz in dem Artikel von der Taufe lautet: „Das Nachtmahl ist zwar ein kostbarer Schatz, aber keineswegs dem Wort oder der Taufe vorzuziehen", und diesem wird der Spener's entgegengestellt: „das Nachtmahl mag das vornehmste Mittel genannt werden, dadurch wir der göttlichen Natur sollen theilhaftig werden."

In den lutherischen Kreisen selbst fühlte man, dass mit dieser Schrift mehr geschadet als genützt war. Man beschönigte den Fehler damit, dass man sagte, der bereits schwache Deutschmann habe sie verfasst und ihm, als Dekan der Fakultät, hätte man die Abfassung nicht wohl verweigern können. Dann hätte aber wenigstens die andere Schrift, welche als Antwort auf Spener's Schrift erschien, nicht auch demselben Theologen überlassen werden sollen, die Schrift: „Abgenöthigte Antwort", zumal Deutschmann noch eine andere Schrift in dieser Sache hatte ausgehen lassen und zwar damals, als er hörte, dass Spener auf die christlutherische Vorstellung antworten werde, die Schrift nemlich: „Der Theologen zu Wittenberg Gnaden-, Frieden- und Freudenvolles Gewissen", die so übel ausgefallen war, dass sie in Dresden verboten und confiscirt wurde.

Die Anhänger Spener's glaubten darum, einen Triumph feiern zu dürfen, und es erschienen nun in Folge dieses Streites noch zwei Schriften sehr ungleicher Art. Die eine ist

der mit einer Vorrede Spener's begleitete *Lutherus redivivus*, der 1696 anonym erschien, dessen Verfasser aber der Pastor Seidel in Wolkenburg war. Darin ist die christlutherische Vorstellung von Satz zu Satz aus Stellen Luther's widerlegt, die zum Theil ganz gut ausgewählt sind. Die Schrift ist in Form eines Gesprächs verfasst, in dem Luther selbst auf die einzelnen Sätze der christlutherischen Vorstellung antwortet. Die andere Schrift, die den Titel führt: „Freudiges Zujauchzen der erwählten Fremdlinge hin und her über den Sieg Spener's wider die Theologen zu Wittenberg" (1695) durfte diesen mit Recht in Verlegenheit setzen, denn sie war fanatisch und gab den Gegnern Waffen in die Hand. Da jauchzen die erwählten Fremdlinge aus allen Theilen Deutschlands, aus Schweden, Dänemark, England und Holland Spener'n den Sieg zu. Jedes einzelne Land und jede einzelne Stadt wird mit einem Spruch aus dem Brief Petri eingeführt und ergeht sich dann in Schmähungen über die Gegner Luther's. Zu den auserwählten Fremdlingen werden aber auch die Quäker gerechnet, welche von Spener'n sagen: „Wir kommen beide von Einem her. Die Lehre, darum er verfolgt wird, ist bei uns lang geglaubt worden. Gott sei Dank, dass sie nun auch in Deutschland ausbricht!"

In allen den jetzt erzählten Streitigkeiten war der Pietismus in Spener mehr oder weniger nach allen seinen Seiten hin angegriffen, es wurden aber auch einzelne Seiten des Pietismus herausgehoben und zum Gegenstand besonderen Streites gemacht. Darüber haben wir noch zu berichten.

Cap. VI.

Die Streitigkeiten über einzelne Seiten des Pietismus. Der Streit über die Hoffnung besserer Zeiten — über den Beichtstuhl — die Mitteldinge.

Nur zum Streit über den erstgenannten Punkt hat Spener selbst Anlass gegeben und ist ausdrücklich wider ihn gestritten worden, an den beiden anderen Streitigkeiten hat er selbst nur geringen Antheil genommen.

Der Streit über die Hoffnung besserer Zeiten geht in eine frühe Zeit zurück. Schon in seinen *piis desideriis* hatte Spener, gestützt auf Aussagen der hl. Schrift, die Behauptung aufgestellt, der Kirche warteten noch bessere Zeiten, die vor allem von der allgemeinen Bekehrung der Juden und dem Fall des Papstthums zu hoffen wären und es wurde das nun ein Trostwort, an das die Pietisten sich gern hielten. Eben darum aber wurden sie um dieser Lehre willen bald angefochten, zumal da nun bald, und auch von Spener, die Lehre von dem tausendjährigen Reich daran angeschlossen wurde, eine Lehre, welche von der lutherischen Kirche, wenigstens in einer bestimmten Fassung, verworfen war, und gegen welche diese stets ein gewisses Misstrauen gehegt hatte. Dieses Misstrauen war aber gerade jetzt gestiegen, da in den Kreisen der Fanatiker diese Lehre mit Vorliebe behandelt wurde, am meisten von Petersen, der mit wegen des Eifers, mit dem er dieser Lehre das Wort redete, 1692 von seinem Amt entfernt worden war.

Spener hatte ohne äussere Veranlassung 1693 seine Schrift: „Behauptung der Hoffnung besserer Zeiten in Rettung des insgemein gegen dieselbe unrecht angeführten Spruchs Luc. XVIII, 8" erscheinen lassen und in ihr die Lehre, welche er auch bei anderen Gelegenheiten, wie im Hamburger Streit und in seiner „evangelischen Glaubenslehre", ausgesprochen hatte, ausführlich dargelegt. Dass er das in einer Zeit

that, in welcher dieser Lehre auch von Fanatikern das Wort geredet wurde, ist ein Beweis dafür, dass er grosse Stücke auf sie hielt. Er wollte sich durch das Vorurtheil, das man gegen dieselbe hegte, nicht abhalten lassen, die mächtige Tröstung, welche ihm bei dem Schmerz über den gegenwärtigen Zustand der Kirche aus ihr floss, auch Anderen zukommen zu lassen.

Er knüpft in der genannten Schrift die Darlegung seiner Lehre an die Auslegung der Stelle Luc. XVIII, 8 an, an die Worte: „doch wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, dass er auch werde Glauben finden auf Erden?“ Diese Stelle, sagt er, werde gemeiniglich so ausgelegt, dass damit alle Hoffnung der künftigen Besserung der Kirche ausgeschlossen sei. Er aber ist der Ueberzeugung, „dass uns die Erfüllung mancher göttlichen Weissagungen, zwar auch von schweren Trübsalen und Strafgerichten, aber wiederum hernach von herrlicherem Zustand der Kirchen, nahe sein mag, hingegen derselben Erkenntniss zu unserer Vorhaltung und Trost immer so viel nöthiger wird, als die Zeit sich naht, damit wir uns nicht durch Unglauben versündigen und in dem Genuss vieles Guten hindern“, und er hält sich darum für berufen, jener Auslegung von Luc. XVIII, 8 entgegen zu treten und zu zeigen, dass durch diese Stelle solche Hoffnungen nicht ausgeschlossen würden. Zu diesem Behuf macht er geltend, dass das Kommen des Herrn in verschiedenem Verstand genommen werde. Er unterscheidet zwei Arten der Zukunft Christi, eine Zukunft, welche Christo allein und im Gegensatz gegen die übrigen göttlichen Personen zukommt: diese aber zerfällt wieder in die Zukunft Christi im Fleisch und in eine Zukunft zum Gericht. Die andere Art des Kommens ist die, die allen drei Personen zusteht, und das ist wiederum ein doppeltes, ein Gnadenkommen, wie es geschieht, wenn die Dreieinigkeit in die Herzen der Menschen kommt, wenn Gott sich offenbart, wenn Er eine Wohlthat erzeigt und es ist ein Zornkommen. Das letztere hat sich in der A.-T. Zeit in zwei grossen Hauptgerichten erwiesen, der Sündfluth und

dem Gericht über Babel; in der N.-T. Zeit hat es sich erwiesen in dem Gericht über das jüdische Volk und soll es noch sich erweisen in dem Gericht über die abgefallene Christenheit, sonderlich dem s. g. Antichristenthum. Dieser Abfall ist geweissagt 1 Tim. 4, 11. 2 Thess. 2, 3. Der Antichrist wird darnach in dem Tempel Gottes sitzen, er wird sich überheben über alles, was Gott und Gottesdienst heisst, es ist ihm von dem Herrn grosse Gewalt gelassen, aber sie soll nicht immer bestehen (2 Thess. 2, 8), es wird schliesslich dem Antichrist ein Ende gemacht. Da erhebt sich nun die Frage, wann ihm ein Ende gemacht wird? Nach 2 Thess. 2, 8 geschieht es durch die Erscheinung der Zukunft des Herrn. Aber was ist darunter zu verstehen? Versteht man darunter, wie das freilich gemeiniglich geschieht, die Erscheinung des Herrn zum Gericht, so streitet das mit Cap. 18. 19 u. 20 der Offenbarung Johannis. Cap. 18 ist von dem schrecklichen Fall Babels geweissagt; Cap. 19 von dem endlichen Sieg Christi über das ganze Antichristische Reich: da wird das Thier und der falsche Prophet, also der Antichrist, in den feurigen Pfuhl gestürzt. Das kann aber nicht erst am jüngsten Tag geschehen, denn Cap. 20, 10 lesen wir, dass der Teufel, der beide verführt hatte, in den feurigen Pfuhl geworfen wird, wo er beide schon vorfindet; und bevor der Teufel hineingeworfen wird, wird er erst die Heiden in den vier Oertern der Erde, den Gog und Magog, verführt und in einen Streit gegen die geliebte Stadt, d. i. die wahre und heilige Kirche Gottes, versammelt haben. Sie aber werden mit Feuer vom Himmel verzehrt werden. Sonach ist also der letzte Feind der wahren Kirche vor dem jüngsten Tag nicht der Antichrist, sondern Gog und Magog. Dieser letzte Feind aber wird nach Ezech. 38, 8. 11 das Volk Israel, oder die wahre Kirche, nicht in trübseligem Stand und nicht unter der Tyrannei des Antichrists, sondern in grosser Sicherheit und in Ruhestand vorfinden und so angreifen. Daraus ersieht man also, dass, nachdem der Antichrist gestürzt ist, die Kirche noch einige Ruhe geniessen wird, und in dieser Zeit mögen

wohl einige noch übrige Verheissungen erfüllt werden. Dem allem gemäss wird man unter der „Erscheinung der Zukunft Christi", von der 2 Thess. 2, 8 die Rede ist, nicht die zum Gericht zu verstehen haben, sondern Seine herrliche Offenbarung, wie sie sich in dem grossen Sieg über den Antichrist kund gibt, die Erweisung Seiner Kraft (nicht eine mit leiblichen Augen sichtbare Erscheinung, wie die letzte), und wird man auch in Luc. XVIII, 8 das Kommen des Herrn nur in geistlichem Sinn verstehen müssen.

Nach Spener's Annahme liegt also zwischen dem Ende des antichristlichen Reiches und der Zukunft des Herrn zum Gericht ein Zeitraum und zwar ein langer. Mit dem Ende des antichrislichen Reichs erfüllen sich die von dem Herrn gegebenen grossen Weissagungen, der Fall Babels und die allgemeine Bekehrung der Juden, dann tritt jene Ruhezeit ein, welche Spener als die bessere Zeit bezeichnet, auf welche die Kirche noch zu hoffen habe. Diese wollen wir näher in's Auge fassen.

Unter Babel versteht er das päpstische Rom und das ist ihm das Antichristenthum, von dem 2 Thess. 2, 3 und Apoc. 18 die Rede ist. Der Antichrist nämlich ist ihm nicht eine „einige" Person, „denn der Antichrist — sagt Spener — hat gewissermassen zu der Apostel Zeit schon angefangen, es ist aber unmöglich, dass ein einzelner Mensch so lang leben kann, unter dem Antichristenthum ist also ein ganzes Reich, ein Regiment oder Stand zu verstehen, in dem zwar allemal Einer das Haupt ist, dem aber ein Anderer nach seinem Tod nachfolgt, dass man sagen mag, der Antichrist sterbe auch nicht, weil, ob eine Person stirbt, gleichwohl dessen Stelle stracks wieder ersetzt wird." Diess geht auch aus Apoc. 13, 11, in Vergleich mit Apoc. 13, 1 hervor. Wie in der letzteren Stelle das Thier mit den 7 Köpfen und 10 Hörnern ein Reich ist, dem viele nacheinander folgen, nicht aber eine einige Person, so ist auch das andere Thier Apoc. 13, 11 nicht eine einige Person. Dieses Antichrist's Hauptstadt ist aber nach Apoc. 17, 4. 5. 18 Rom d. h. die Römische Kirche,

die Gewalt über alle Kirchen nimmt, sie ist das Thier und der falsche Prophet, den Christus überwindet und in den Pfuhl wirft, womit dann allem antichristischen Wesen ein Ende gemacht ist[1]).

Damit gleichzeitig ist dann die Bekehrung der Juden. Was nämlich Hosea 3, 5 geweissagt ist, kann nicht von der Wiederkunft der Christen aus der babylonischen Gefangenschaft gemeint sein, denn Hosea redet da von einer Zeit, in der die Juden schon lange ohne König, Fürsten, Opfer, Altar und Heiligthum gewesen waren, was von der Zeit der babylonischen Gefangenschaft nicht gelten kann; auch ging diese Wiederkunft nicht die zehn Stämme, sondern Juda meist allein an. Es kann auch nicht von der Bekehrung der Juden zur Zeit der Apostel gemeint sein, denn die Weissagung bezieht sich auf das ganze Volk, oder doch auf die allermeisten unter ihnen. Die Bekehrung des ganzen Israel steht also noch bevor, sie ist auch Röm. 11, 25. 26. 31. 32 geweissagt. Ob das aber so gemeint ist, dass keine einzige Person zurückbleibt, lässt Spener dahin gestellt sein, nur hält er aufrecht, dass die Anzahl so gross sein müsse, dass man mit Wahrheit sagen könne, es sei das ganze Volk. Diesen zwei grossen Ereignissen, welche mit dem Ende des antichristlichen Reichs zusammenfallen, reiht sich vielleicht noch ein drittes an, die Predigt des Evangeliums durch die ganze Welt. Spener sagt „vielleicht“[2]) und bekennt, dass er darüber nichts Gewisses zu sagen wisse[3]). Schon die zwei erstgenannten Ereignisse haben aber die natürliche Folge, einen glücklicheren Zustand der Kirche hervorzurufen. „Man denke nur selber, — sagt Spener[4]), — wenn erstlich das Römische Pabstthum

---

[1]) Spener, ev. Glaubenslehre. Die Predigt von dem Antichrist. S. 1358 ff.

[2]) Spener, ev. Glaubenslehre. Die Predigt von Christi Zukunft zum Gericht S. 29 u. 47.

[3]) Spener, ev. Glaubenslehre ibid. S. 30.

[4]) Ibid. S. 30.

fällt, aus dem doch alles Verderben in die übrigen Theile der Christenheit sich ergossen hat, und also auch diese sich trefflich vereinigen werden; wenn darauf die bisher hartnäckigen Juden, da sie nunmehr die christliche Kirche in einem solchen seligen Stande, und die vorigen Aergernisse, welche sie bis dahin abgehalten hatten, nicht mehr sehen, sich aller Orten bekehren und mit einem grossen Eifer in die Kirche eingehen werden, was solches nothwendig nach sich ziehen müsse! Einmal kanns nicht fehlen, die Kirche muss dadurch in einen erfreulichen Stand kommen und das Evangelium auch allen übrigen Ungläubigen stark in die Augen leuchten." Was hier aber nur als natürliche Folge abgeleitet wird, findet Spener auch ausdrücklich in Apoc. 20 geweissagt.

Damit steht er nun an der Lehre von dem tausendjährigen Reich und er fühlt wohl, dass es hier gelte, vorsichtig zu reden. Er beginnt darum damit, dass er die Punkte bezeichnet, die ihm in diesem Capitel dunkel geblieben sind. Er weiss nicht gewiss: 1) was unter dem Binden des Drachen zu verstehen sei und wie weit demselben seine Gewalt gehemmt werde; 2) was unter dem Verführen der Heiden zu verstehen sei, so solche Zeit über unterbleiben solle; 3) wie die tausend Jahre zu verstehen seien, ob buchstäblich, oder ob zur Bezeichnung einer langen Zeit eine runde Zah gesetzt sei; 4) was mit den „Stühlen" und dem „Gericht" gemeint werde; 5) was es für eine Auferstehung sei? Es scheine keine blos geistliche Auferstehung zu sein, denn diese sei ja allen Zeiten gemein, hinwiederum sei sie doch auch nicht ausdrücklich als eine Auferstehung des Leibes bezeichnet. Darum wisse er 6) auch nicht, was das sei, was von den übrigen Todten gesagt werde. Endlich wisse er 7) auch nicht, wer der Gog und Magog sei. Aber folgende Wahrheiten erkenne er doch mit Gewissheit: 1) dass hier von einem Reich Christi mit seinen Heiligen geredet werde; 2) dass es ein Reich ist, das nicht in dem Himmel und der Ewigkeit, sondern in der Zeit und auf der Erde zu suchen ist. Dies geht aus Folgendem hervor: a) heisst es, sie

würden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm tausend Jahre regieren. Diese tausend Jahre fallen aber nicht nur ihrem Anfang, sondern nach V. 7 auch ihrem Ende nach in die Zeitlichkeit, und diese Könige und Priester werden nach Apoc. 5, 10 Könige auf Erden sein. Sie sind b) noch in solchem Zustand, dass nach Endigung der tausend Jahre Gog und Magog sie anfällt, ob er den Himmel gleich nicht zu stürmen vermag. Es wird also dieses Reich als ein Theil, oder besonderer Zustand des Gnadenreichs Christi, das mit ihm angefangen hat und mit der Versetzung in das Reich der Herrlichkeit enden wird, anzusehen sein. c) Haben solche tausend Jahre noch nicht angefangen, viel weniger sind sie vollendet, sondern sie sollen erst anfangen, wenn der Antichrist gestürzt ist. Dafür führt er drei Gründe an: α) fallen die tausend Jahre zwischen den Sturz des Antichrists und die Zeit, wo der Teufel in den Pfuhl geworfen wird, wie das aus Apoc. 19, 20 verglichen mit Apoc. 20, 10 hervorgeht; β) werden in diesen tausend Jahren die Seelen der Enthaupteten lebendig. Das kann aber erst geschehen, wenn die Zeit des Antichrists zu Ende ist, denn so lange dessen Reich währt, befinden sich ja die, welche es nicht anbeten wollen, in grossem Elend; γ) werden alle die Erklärungen, welche die tausend Jahre als bereits erfüllt ansehen, durch die Erfahrung widerlegt, denn eine solche Zeit der Herrlichkeit, wie Johannes sie beschreibt, ist noch nicht dagewesen[1]). Spener hält aber auch die Erklärung für gefährlich den Juden und den Atheisten gegenüber. Die Juden — sagt er — erwarten mit der Ankunft des Messias eine Zeit der Herrlichkeit, sagen wir ihnen aber, die darauf hin lautenden Weissagungen seien bereits in diesem oder jenem geistlichen Verstand erfüllt worden, und können ihnen doch eine Zeit der Herrlichkeit nicht aufweisen, so werden wir sie nur in ihrem Unglauben bestärken. Dasselbe gelte auch von den Atheisten.

Diese tausend Jahre sind also Spenern die bessere Zeit.

[1]) Spener, Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten S. 171 ff.

auf die er, als auf einen mächtigen Trost für die Kirche der Gegenwart, hinweist. Welcher Art sie sein wird, bescheidet er sich, des Näheren zu wissen, gibt aber gern zu, dass es keine weltliche irdische Herrlichkeit sein werde, da Christi Reich nicht von dieser Welt sei. Diese Hoffnung festzuhalten, dünkt ihm aber auch sehr wichtig. Er will zwar nicht sagen, dass es dem, der diese Wahrheit nicht erkennt, an seinem Heil schade, er hegt aber doch die Befürchtung, dass, wo man die Hoffnung auf eine bessere Zeit nicht festhalte, das leicht träge machen könne, und meint, dass, wo man aus Gottes Wort versichert sei, dass der Herr seine Kirche und Zion wieder aufbauen und seine Lücken ausbessern wolle, man dadurch angefrischt werde, mit um so grösserem Fleiss an dem Werk des Herrn zu arbeiten[1]).

Diese Schrift Spener's fand sofort zwei Gegner, den einen an dem Professor Neumann in Wittenberg, den anderen an dem Superintendenten Pfeiffer in Lübeck und es entspann sich nun ein ziemlich langer Schriftenwechsel[2]).

---

[1]) Ibid. S. 280.

[2]) Von Neumann erschien die *disputatio de chiliasmo, ut vocant, subtilissimo*, 1694; Pfeiffer äusserte sich in der Vorrede zu der „Klugheit der Gerechten." Beiden antwortete Spener in der „gründlichen Beantwortung dessen, was Hr. Aug. Pfeiffer in der Vorrede zu seiner Klugheit der Gerechten und Neumann in der *disp. de chiliasmo subtilissimo* der Hoffnung künftiger besserer Zeiten entgegenzusetzen sich unterstanden" 1694. Darauf schrieb Pfeiffer: „Die gerechte Sache, welche wider Spenern vertheidigt und dabei gründlich, deutlich und glimpflich erwiesen wird, dass die gemeine Auslegung der ev. *theologorum* über Luc. XVIII, 8 annoch feststehe und Hr. Spener nichts dagegen ausgerichtet habe" 1695; und Neumann den „*prodromus Antispeneriamus*, oder Entdeckung der grundlosen Sache, welche Spener in seiner s. g. gründlichen Beantwortung an den Tag legen und für etwas Gründliches ausgeben wollte," 1695, Spener aber antwortete in der „Rettung der Hoffnung besserer Zeiten", worauf dann wieder Pfeiffer den „*scepticismus Spenerianus tripartitus*" schrieb, Spener aber „die völlige Abfertigung Hrn. Pfeiffers u. s. w." 1697 entgegensetzte.

Wenn diese Theologen Spener's Lehre von vornherein mit Misstrauen aufnahmen, so erklärt sich das aus den oben angeführten Ursachen. Das hätte sie bestimmen sollen, die Widerlegung auf Grund der hl. Schrift in vorderste Linie zu stellen, denn Spener hatte es sich grossen Fleiss kosten lassen, seine Lehre aus der hl. Schrift zu erweisen. Der Fehler dieser Theologen war aber, dass sie das nicht gethan haben. Die Widerlegung aus der hl. Schrift trat bei ihnen, am meisten bei Neumann, in den Hintergrund, und ihre Hauptargumente entnahmen sie der Berufung auf die *analogia fidei* und die Symbole der Kirche. Schon nach den alten Symbolen, dem apostolischen, dem Nicaenischen und Athanasianischen, sagt Neumann, ist nur noch Eine Zukunft Christi zu erwarten, die zum Gericht, mit der die Auferweckung aller Menschen gleichzeitig eintritt, an das Gericht schliesst sich aber sofort ewiges Leben oder ewiger Tod an, so dass also kein Raum mehr für ein Zwischenreich bleibt. Die gleiche Lehre ist in der Augsb. Confession und der Apologie enthalten und diese Symbole verdammen ausdrücklich den Chiliasmus und zwar nicht nur, wie Spener will, den jüdischen und den crassen Chiliasmus und es ist nicht an dem, dass in diesen Symbolen durch die Verdammung des Chiliasmus nur den Anabaptisten wollte entgegengetreten werden. Die Lehre Spener's streitet aber auch wider die Lehre von der Sünde und dem Fall Adam's, denn der zufolge werden die Menschen hier auf Erden nie ohne Sünde sein, nach Spener's Lehre aber wird hier auf Erden noch ein Zustand der Dinge eintreten, da die Menschen heilig und sündlos leben. Die Lehre streitet ferner mit der von der Rechtfertigung, denn gibt es hier auf Erden noch heilige und sündlose Menschen, so bedürfen diese ja nicht Christi als ihres Mittlers. Die Lehre vernichtet endlich den Unterschied zwischen der *ecclesia militans* und der *ecclesia triumphans*, denn was die Gläubigen erst im Himmel zu erwarten haben, soll ihnen schon in diesem tausendjährigen Reich zu Theil werden.

Darauf antwortet Spener Folgendes: Gegen die Symbole

verstosse seine Lehre nicht, denn auch er bekenne, dass Christus so, wie er zum Gericht komme, zuvor nicht gekommen sei. Die Zukunft Christi zum Gericht ist ihm eine leibliche. Christus kommt da in Person, während das Kommen Christi zum tausendjährigen Reich nur ein Kommen ist, wie das Kommen Christi zum Gericht über Israel auch war. Mit den Symbolen bekennt auch er eine einmalige leibliche Auferstehung und damit streitet auch gar nicht, dass einige Erstlinge zuvor auferstehen, denn so sind auch Erstlinge zur Zeit, als Christus auferstand, vorerweckt worden. Gegen die Augsb. Confession streitet die Lehre aber auch nicht, denn diese verwirft nur eine ganz bestimmte Form des Chiliasmus, die, wornach das Reich ein weltliches ist, in dem eitel heilige Frommê übrig bleiben und alle Gottlosen vertilgt werden. Spener aber versteht unter dem tausendjährigen Reich kein weltliches Reich, er glaubt, dass neben den Frommen auch Gottlose in demselben sein werden. Nur aus einer falschen Vorstellung, welche Neumann von diesem Reich hat, erklärt sich dann der Vorwurf, dass Speners Lehre wider den Artikel von der Sünde und der Rechtfertigung streite. Spener denkt sich nämlich dieses Reich durchaus nicht als ein solches, in welchem die Sünde ganz aufgehoben ist. Weil es aber ein Reich ist, in dem es kein ungerecht Regiment mehr gibt, und in welchem aller Gräuel hinweggethan ist, der vom päbstlichen Regiment kam, so steht es in einem höheren Grad der Vollkommenheit, ohne aber den höchsten Grad erreicht zu haben. Immer bleiben die Menschen noch Menschen und tragen sie die natürliche Verderbniss an sich, weswegen sie zur Seligkeit der Gnade Christi nach wie vor bedürfen. Endlich wird auch der Unterschied von *ecclesia militans et triumphans* nicht aufgehoben, denn die Kirche bleibt auch im tausendjährigen Reich die streitende und hört nicht dadurch auf, es zu sein, dass sie in dem einen oder anderen Stück einen Triumph davonträgt, wie auch das Reich darum, dass manche Arten des Kreuzes darin aufgehoben sind, nicht aufhört, ein Kreuzreich zu sein.

Diese Schrift Spener's, aus der wir hier berichten, hat immerhin beigetragen, eine klarere Vorstellung von der Art und Weise, wie er sich das tausendjährige Reich denkt, zu erzeugen und hätte manche Missverständnisse heben können. So hatte Neumann sich keine Vorstellung von diesem Reich machen können, weil es nach der Beschreibung Spener's nicht irdisch und doch auch nicht geistlich, ja auch nicht himmlisch sein sollte. Darüber erklärt sich nun Spener dahin: „Es sei nicht irdisch, weil es nicht nach Art der irdischen Reiche verwaltet werde, auch dessen eigentliche Güter nicht in irdischen Dingen bestünden. Es sei aber auch nicht himmlisch, weil es nicht im Himmel sei und nicht aus Leuten bestünde, welche nichts mehr mit der Erde zu thun hätten. Doch sei es auch nicht blos geistlich, da die Kirche auch noch von äusserlichem, zeitlichem und weltlichem Wohlstand geniesse."

Seinen Gegnern hat aber Spener die Bedenken nicht zu nehmen vermocht. Sie verblieben bei der Behauptung, dass die ganze Lehre irrig sei, keinen Grund in hl. Schrift habe, dass sie wider die Glaubensanalogie verstosse und gegen die Symbole der Kirche [1]). Sie konnten endlich nicht von dem Misstrauen loskommen, dass Spener, indem er diese Lehre aufstelle, sich als in bedenklicher Beziehung zu den Fanatikern stehend erweise.

Sie verharrten darum auch in späteren Schriften bei ihrem Widerspruch. Ja der Streit hatte die Folge, dass die Verwerfung einer jeglichen Art von Chiliasmus als Zeichen lutherischer Rechtgläubigkeit galt. Dazu wirkte denn freilich eben die Befürchtung mit, dass Spener mit seiner Lehre in bedenklicher Beziehung zu den Fanatikern stehe, und allerdings hat Spener nicht das Nöthige gethan, um diese Be-

---

[1]) Neumann 7. *disp. antichiliasticae* v. 1694—97. (*De chiliasmo subtilissimo — de regno Chiliastarum — de seculo majoris revelationis — de Judaeorum conversione — de excidio Antichristi — de papatu ecclesiae — de reformatismo ecclesiae nostrae intentato.*

fürchtung den Theologen zu benehmen. Seine Lehre unterschied sich zwar in wesentlichen Punkten von der Petersen's. Nach diesem sollte Christus sichtbar auf Erden erscheinen; sollte ein Reich der Herrlichkeit aufgerichtet werden und dieses an die Stelle des Gnadenreichs treten; war von einem zweifachen Gericht und einer doppelten Auferstehung der Todten die Rede; sollten die weltlichen Obrigkeiten und Reiche untergehen. Allein Spener legte auf diese Unterschiede doch kein grosses Gewicht. Einen eigentlichen Anstoss nahm er an Petersen's Lehre keineswegs. Das erkennt man am deutlichsten aus seinen Briefen an Francke. So schreibt er an ihn[1]): Dass geliebter Bruder von dem *chiliasmo* nunmehr Erkenntniss habe, hat mir bereits Hr. Dr. Petersen, als er hier war, Nachricht gegeben .. ob aber geliebter Bruder es in allem mit Herrn D. Petersen halte, oder nur zum Theil, möchte ich wissen." Weise ist, was er hinzufügt: „Ich bitte Gott herzlich, der darin Weisheit geben wolle, zu erkennen sowohl die Wahrheit, als wem, wann und auf was Weise dieses Stück derselben bei Anderen vorzutragen sei. In unseren Gemeinden, achte ich, haben wir fast lauter Leute, denen wir nichts mehr als Christum den Gekreuzigten in Busse und Glauben vorzupredigen, und bis dieses recht verdauet, mit keiner anderen härteren Speise sie mehr zu beschweren (oder ihren fürwitzigen Gelüsten ein Genüge zu thun) haben, als da ihr geistliches Leben dadurch befördert würde. Welchen aber solche Erkenntniss dienlich, und die in jenem bereits fest stehen, denen kann bei anderen Gelegenheiten, was ihnen nützlich, beigebracht und sie in den Predigten nur mit solchen gemeinen Worten, daran sich die Uebrigen nicht stossen, darauf gewiesen werden." Nur wo man von dieser Lehre zu der von der Wiederbringung aller Dinge übergehen wollte, wird Spener bedenklich. Er schreibt an Francke[2]): „was Herrn D. Petersen's *chiliasmum* anlangt, will

[1]) Der Brief (in den Beiträgen von Kramer S. 336) ist vom 19. Okt. 1695.
[2]) In den Beiträgen S. 342. Der Brief vom 31. Dec. 1695.

doch nicht glauben, dass geliebter Bruder auch die Reinigung der Seelen und Vergebung nach dem Tode statuiren werde. Wäre zwar eine Lehre, die man lieber wünschen sollte, aber die zu solchem Ende anführende Stellen der Schrift kommen mir nicht genugsam vor, eine solche wichtige Materie zu gründen. Auf's wenigste wollte nicht, dass geliebter Bruder davon gegen jemand Meldung thäte: denn wo solches auskäme, hätte Gegentheil, was sein Verlangen, und kann ich den Jammer nicht genug übersehen, der daraus mit äusserstem Aergerniss folgen würde [1]).

An dem Beichtstreit, zu dem wir nun übergehen, kommt eine andere Seite des Pietismus zum Vorschein, seine Abneigung gegen alte Ordnungen der Kirche.

Dieser Streit ist durch Caspar Schade veranlasst worden und Spener wurde nur vorübergehend davon berührt.

Caspar Schade, uns schon von den Leipziger Streitigkeiten her bekannt, war in demselben Jahr mit Spener als Prediger nach Berlin berufen worden. Man war auf ihn aufmerksam geworden durch einige erbauliche Schriften, die er veröffentlicht, und durch zwei Predigten, die er auf einer Besuchsreise in Berlin gehalten hatte. Er war darauf hin zu einer Probepredigt eingeladen und dann einstimmig zum Diakon an St. Nikolai gewählt worden. In einem in der ev. Kirchenzeitung befindlichen Aufsatz über ihn [2]) wird richtig bemerkt, dass sich die Eigenthümlichkeiten des Pietismus an ihm gerade recht deutlich erkennen lassen. Er nahm es mit seinem Amt ungemein gewissenhaft, so gewissenhaft, dass er auf die Ehe verzichtete, um ganz seinem Beruf leben zu können; er liess

---

[1]) Eine gleichlautende Aeusserung auch in dem Brief vom 19. Oct. 1695 mit der bezeichnenden Bemerkung: ich bekenne, es ist dieses eines meiner recht schweren Anliegen und erfahre so oft, dass ich mehr Kummer und Sorgen von liebsten Freunden ausstehe als nimmer von Feinden u. s. w."

[2]) Ev. Kirchenzeitung. 1860. N. 42 ff. Schade's Lebenslauf in Arnold: „Leben der Gläubigen."

sich insbesondere die Seelsorge sehr angelegen sein; in seinen Predigten, die bei seinen grossen Gaben der Rede auch grosse Wirkung hatten, rügte er die Sünden laut und schonungslos. Aber er legte mehr Gewicht auf die Heiligung als auf die Rechtfertigung, er drang mehr auf die Busse als auf den Glauben, so dass seine Predigten, bei aller evangelischen Haltung, mehr den Charakter gesetzlicher Strenge hatten. So stimmte ihn auch der Schmerz um den geringen Erfolg seiner Arbeit, den er zu haben meinte, traurig; seine Stimmung war immer eine düstere und wohl auch eine gereizte, worin es seinen Grund haben mag, dass er nach und nach mit allen seinen Collegen zerfiel und nur noch einiges Zutrauen zu Spener festzuhalten vermochte. Schade war einer der Prediger, welche die Schwere ihres Berufes auf's tiefste empfinden, auf deren Gemüth derselbe einen Druck ausübt, den sie nicht zu überwinden vermögen. Solchen, ohnedem auch von Natur zur Düsterkeit geneigten, Personen begegnet es dann leicht, dass ihnen der eine oder andere Punkt in ihrem Beruf Gegenstand verzehrender Sorge wird[1]). Dieser Punkt war bei Schade das Beichtwesen. Anlass dazu bot dasselbe freilich genug dar. Man hielt es in Berlin mit dem Beichtwesen so, wie man es nach dem 30jährigen Krieg überall gehalten hat[2]). Man behielt die Privatbeichte, den Beicht-

---

[1]) Spener's Lob Schade's ist charakteristisch. Er sagt: (Letzte Bedenken III, 392.) „Derselbe lebt *in coelibatu* und hat bisher solchen Fleiss und Treue *privatim* und *publice* an der Gemeinde erwiesen, dass ich seines gleichen kaum weiss: so hat Gott auch zu seiner Arbeit dergleichen Segen gegeben, als mir auch andere Exempel nicht bekannt sind, sonderlich an der Jugend, dazu er eine sonderliche Gabe hat: wie denn Mädchen aus seiner Zucht, da sie nicht über 11, 12, 13 Jahre sind, aus ihrem Herzen die beweglichsten Gebete zu Gott auf eine Achtel Stunde thun können. . . Wie nun der Mann, so ohne das nach der Gestalt melancholischer Complexion zu sein scheint, ein enges Gewissen hat, so kann er leicht darüber in die schwersten Aengsten gerathen."

[2]) Kliefoth, die Beichte und Absolution S. 423 ff.

stuhl und die Privatabsolution bei. Aber das Beichtverhör welches zur alten Weise der lutherischen Kirche gehört, hatte man so gut wie fallen lassen. „Man stellte mit dem Confitenten kein Lehrexamen an, man erkundigte sich nicht seines Lebens, man ging nicht speciell auf seinen Seelenzustand ein, man gab ihm keine Gelegenheit, besondere Sünden zu bekennen oder in besonderen Gewissensnöthen Rath und Trost zu suchen, was daher auch den Leuten nicht mehr zu thun einfiel, man belehrte und vermahnte ihn nicht mehr besonders; kurz obgleich man den Confitenten in den Beichtstuhl besonders nahm, hielt man doch keine seelsorgerliche Unterredung mit ihm, wie die alten Kirchenordnungen forderten, sondern der Confitent sagte seine Beichtformel auf und darauf ertheilte ihm der Pastor mit der Formel die Absolution“ [1]). Mehr konnte auch nicht wohl geschehen, da, ganz den alten Kirchenordnungen zuwider, nach denen der Zutritt zur Communion gleichmässig auf das ganze Jahr ausgedehnt werden sollte, jetzt bestimmte Communionszeiten festgesetzt waren. Die Anzahl der Confitenten war da zu gross, als dass man mit jedem ein ordentliches Beichtverhör hätte anstellen können.

Das war es nun, was Schade'n seit lange beunruhigte. Er sollte allen, die zur Beichte kamen, die Hand auflegen und die Absolution ertheilen, während er doch nicht Gelegenheit genug hatte, ihre Würdigkeit zu prüfen. Zuerst hatte er sich dadurch zu helfen gesucht, dass er mit Alten und Jungen Hausexamina anstellte, und dann die, welche Samstags zur Beichte gehen wollten, am Freitag zu sich kommen liess. Aber es beruhigte ihn nicht. Schon am Freitag überfiel ihn die Angst, sie währte nicht allein den Sonnabend, sondern noch länger, „so dass er manchmal die Nacht auf den Sonntag anstatt Schlafens mit lauter Jammer und Seufzen zubrachte und mit ganz geschwächten Kräften die Sonntagsarbeit antreten musste“ [2]).

---

[1]) Kliefoth a. a. O.

[2]) Spener, Deutsche th. Bedenken II, 143.

Bis zum Jahre 1695 quälte sich Schade innerlich ab, ohne doch sich weiter als gegen Freunde über seine Noth zu äusseru, dann sprach er sich in einer Predigt darüber gegen seine Gemeinde aus, und gleich so, dass Spener sich veranlasst sah, „über den rechten Gebrauch und den Missbrauch des Beichtwesens" eine Predigt zu halten. Wenige Monate darauf bat Schade seine Collegen, ihn des Beichtstuhls und der Administration des Abendmahls für eine Zeit lang ganz zu überheben. Sie gingen darauf ein, und Schade übernahm zwei Jahre lang für sie andere Arbeiten. Nach Ablauf dieser Zeit musste er die Beichte wieder übernehmen. Man verstattete ihm aber, dieselbe, statt in dem Beichtstuhl, in der Sacristei zu halten, wo er freier mit jedem Einzelnen verkehren konnte, auch überhoben ihn seine Collegen der Frühbeichte, die ihm die schwerste war. Seine Angst trieb ihn nun (im Sommer 1696), eine kleine Schrift: „Fragen über den Beichtstuhl" herauszugeben[1]). Da er auf diese keine Antwort erhielt, gab er eine andere Flugschrift heraus, in der die Ausdrücke vorkamen: Beichtstuhl, Satansstuhl, Höllenpfuhl. Spener erzählt, als er die Schrift zuerst gesehen „habe er gemeint, des Todes zu sein aus darüber gefasstem Schrecken." Bald darauf brauchte Schade fast die gleichen Ausdrücke in einer Predigt (2. p. Epiph. 1697). Aber mehr noch. Er stellte um diese Zeit die Privatbeichte ganz ein, versammelte seine Beichtkinder in der Sacristei, ermahnte sie da, rief Gott mit ihnen knieend an, sprach die Beichte vor, zeigte nach derselben, wie sie würdig sich zum hl. Abendmahl schicken müssten und absolvirte sie insgemein. In dieser Weise konnte für ihn ein Auskunftmittel freilich nur dann liegen, wenn er die Absolution anders ansah, als die luthe-

[1]) Spener sagt, Schade habe diese Schrift in Druck gegeben. (Letzte Bedenken III, 392). Lange dagegen behauptet (Antibarbarus II, 518), Schade habe sie nur im Manuscript Freunden sehen lassen, ein Student aber habe das Manuscript abgeschrieben und dann sei es in Druck gegeben worden.

rische Kirche. Diese eigenmächtige Aenderung der Sitte erregte unter der Bürgerschaft grossen Unwillen, man wolle ihnen, sagte sie, den Reformirten zu Gefallen den Beichtstuhl nehmen und Spener sah sich veranlasst, ihm von Amtswegen diese Weise zu verbieten. Jetzt aber stellte Schade das Beichtsitzen ganz ein. Die Bürgerschaft klagte bei der Regierung. Sie wollte, er solle entweder zur alten Weise der Beichte zurückkehren oder seine Entlassung vom Amt nehmen. Aber noch eine andere Klage, deren Spener in seinen Bedenken nicht erwähnt, erhob sie, die, dass Schade zwei Mädchen von 14 Jahren selbst mit Ruthen gezüchtigt habe. Darüber sagt Spener in einem Brief an Francke: „es hat zwar der liebe Bruder solches in herzlicher Einfalt und in der Absicht, ihnen die Lügen durch Erinnerung dieser Strafe zu verleiden, vorgenommen, auch ihnen selbst versprochen, dass es niemand erfahren sollte, als auch sich Gleiches versprechen lassen (daher er auch erstlich *ob fidem secreti* solches nicht zugestanden, daran sich aber wieder Andere gestossen), aber über einer solchen *re insolita*, die einem Prediger nicht anstehe, ist alles allarmirt“[1]). Auch auf der Gasse drohte man, ihn mit Steinen anzugreifen. Der König, der sich damals in Preussen aufhielt, schien geneigt, die Entlassung Schade's zu verfügen, da aber eine Anzahl von Bürgern sich für ihn verwendete, ordnete er den Zusammentritt einer Commission an. Sie bestand aus neun lutherischen Räthen, dem Ministerium und dem Stadtrath. Vor dieser Commission erschienen am 17. Mai 1697 vier Stadtverordnete und acht Abgeordnete vom Viergewerk und brachten durch einen Advokaten ihre Klage vor. Da Schade zur Zufriedenheit Spener's antwortete, schien die Sache einen guten Ausgang zu nehmen. Da erschien eine Anzahl anderer Bürger aus Berlin und Cöln mit der Erklärung, sie hätten von der Anklage nichts gewusst, sie müssten Schade'n das Zeugniss eines treuen Predigers und Seelsorgers geben,

[1]) Beiträge zur Geschichte A. H. Francke's S. 364.

und hätten das Vertrauen zu ihm, dass er sich genügend werde rechtfertigen können; sollte er aber gefehlt haben, so hofften sie, es werde ihm vergeben werden. Sie erklärten aber weiter: sie könnten den Beichtstuhl nicht mehr mit gutem Gewissen in der bisherigen Weise betreten. Sie hätten, ehe sie besser informirt worden, aus dem Beichtstuhl einen Abgott gemacht und gemeint, sie könnten ohne denselben keine Vergebung der Sünden erlangen. Jetzt wüssten sie, dass Bekenntniss und Absolution zwar nothwendig in der Kirche bleiben müsse, dass aber die Ohrenbeichte nicht eben nöthig sei, und da ihre Gemüther nicht wenig durch dieselbe beunruhigt worden, so bäten sie, man möge es einem jeden freistellen, ob er die Privatbeichte gebrauchen oder ohne sie zum hl. Abendmahl gehen wolle. Spener'n kam diese Erklärung sehr unerwartet und erschreckte ihn nicht wenig. Dass auch Bürger mit der bisherigen Beichtweise unzufrieden waren, war ihm neu. Nur einmal, und zwar vor Jahren, war ein Kurfürstlicher Rath, der mit Schade'n nicht bekannt war, zu ihm gekommen und hatte ihm mitgetheilt, er sei mit Anderen schlüssig geworden, bei dem Kurfürsten um Erlass der Privatbeichte einzukommen. Spener hatte ihn damals gebeten, er möchte wenigstens, so lange er lebe, nichts dergleichen versuchen.

Die Commission beschloss nun, es solle jeder Einzelne sein Votum abgeben. Wir erfahren von Spener, was man für und wider die letztgenannte Petition vorbrachte. Einerseits wurde anerkannt, dass Privatbeichte und Absolution menschliche Einrichtung und an sich *adiaphoron* sei; dass sie nicht in allen evangelischen Kirchen hergebracht; dass die Zahl derer, welche von ihr dispensirt sein wolle, gross sei; dass diese Leute doch die Sache nicht eigenmächtig vorgenommen, sondern sich auf den *summus episcopus* berufen hätten; dass sie doch auch Luthern für sich hätten, der zwar die Privatabsolution empfohlen, aber allen Zwang von ihr habe fern wissen wollen; dass ihnen nach ihrem Bekenntniss die Beichte eine Last geworden und sie in ihrer Andacht ge-

stört wären, da sie nicht aus freiem Trieb kämen. Darum ging die Meinung der Einen dahin, man solle die Beichte freigeben. Auch wurde die Befürchtung ausgesprochen, die Verweigerung der Bitte könne bewirken, dass sie sich ganz vom Abendmahl zurückzögen, oder dass sie sich trennten oder gar eigenmächtige Privatcommunionen vornähmen.

Von der anderen Seite wurde geltend gemacht: die Privatbeichte, wenn gleich ein *adiaphoron*, müsse doch aufrecht erhalten werden, so lange die Kirche sie nicht aufhebe; sie sei in der Augsburgischen Confession befohlen; man würde sich bösen Nachreden aussetzen, wenn man sie freigebe, und die Schwachen ärgern; es würde dadurch die Verbitterung unter den Gegnern Schade's gemehrt, und sie würden den anderen Theil, der sich dieser Freiheit bediente, vielleicht nicht als gut lutherisch anerkennen, so dass es zu einer Trennung kommen könnte. Darum, meinte man, sollten die Petenten aus Liebe zu dem Nächsten sich ihres Rechts so lange begeben, als sie sähen, dass damit mehr Schaden angerichtet werde, und sie könnten es um so mehr, als ihre Gewissensbedenken nicht von solcher Erheblichkeit seien, wie etwa die der Prediger. Durch den Gebrauch der Beichte könne ja nimmermehr gesündigt werden und da sie selbst die Privatbeichte für ein *adiaphoron* erkenneten, so könne es ihnen doch keine Gewissensbeschwerde erregen, wenn sie aus Liebe zu Anderen sich derselben unterzögen. Dabei sei dann auch noch wohl zu bedenken, dass, wenn auch vielleicht einige gute Seelen im Fall der Freigebung das hl. Abendmahl mit grösserer Freude begingen, viele Andere diese Freiheit missbrauchen und so die Bosheit nur einen desto scheinbareren Deckel bekommen würde. Dem Exempel der Hauptstadt werde man im Lande folgen wollen und alle die, welche keinen Zuspruch leiden mögen, würden solche Freiheit fordern.

So waren in diesen *votis* die Gründe für und wider vorgelegt und dieselben wurden der Regierung zugeschickt. Diese zögerte sehr lange mit der Entscheidung. Zwar bemerkt Spener, dass, als der Hof von Preussen zurückgekehrt

war, es sich bald gezeigt habe, dass derselbe zur Verstattung der Freiheit inclinirte, aber aus allerhand äusseren Ursachen liess die Entscheidung sehr lange auf sich warten. Spener'n war das eigentlich recht. Er selbst hatte in der Commission keinen anderen Rath gewusst als den, dass man temporisiren solle. Man solle, hatte er gemeint, die Bitte um Freigebung der Privatbeichte nicht abschlagen, aber den Bescheid vorerst noch aussetzen, den Ministerien solle man aber anbefehlen, auf Mittel bedacht zu sein, wie man die bei der Beichte eingerissenen Missbräuche hebe; insbesondere solle man auch erwägen, ob man nicht das Beichtgeld, das Vielen zum Anstoss gereiche, abschaffen oder in eine andere Abgabe verwandeln könne. Er hoffte, die Unzufriedenen würden dadurch mit dem Beichtstuhl ausgesöhnt werden und die Aufregung werde sich legen. Aber darin irrte er sich. Die Aufregung gegen Schade wurde nicht geringer und die gegen die Privatbeichte mehrte sich. Schade's Anhänger fingen jetzt an, über ihn hinauszugehen, es hätte also zu gar nichts geführt, wenn es Spener'n auch, wie er gehofft hatte, gelungen wäre, ihn nachgiebiger zu stimmen [1]). Von solchen Leuten

---

[1]) Schon am 16. Febr. 1697 schreibt Spener an Francke, „Soviel hoffe bei denen, so die mächtige Hand haben, erhalten zu haben, dass er (Schade) gegen Gewalt Schutz finde und bei dem Amt bleibe, wenn er sich nur recht von denen, die es gut mit ihm meinen, leiten lasse.“ Weiter aber schreibt er: dann dürfe Schade einigen unbesonnenen Eiferern, die, wie der bekannte alte Michaelis, alles über Haufen werfen wollen, bei sich nicht so viel Platz lassen. „Denn wenn der liebe Mann einmal ganz zu einer Ruhe und Sanftmuth gebracht worden, überlaufen ihn diese, sprechen ihm zu, dass er von seinem Eifer ablasse, er solle sich vor Menschen und Leiden nicht scheuen, und ängsten damit das ohne dem geängstete Herz.“ Beiträge S. 364. *Ibid.* In einem Briefe vom 31. Dec. 1797 (S. 378): „Indess gehen allerlei Unordnungen vor von seinen (Schade's) Freunden, denen er Einhalt zu thun nicht vermag oder nicht will. Wie denn wegen des Aufschubs bereits Unterschiedliche ohne Vorbereitung und Beichte zu der

ging ein Schriftchen aus, unter dem Titel: „Apostolischer Bericht und Unterricht von Beichte und Abendmahl", worin in arg fanatischer Weise beides, Beichte und Abendmahl, „ein babylonisches Monstrum und Ungeheuer, vom närrischen Menschengeiste ersonnen" genannt wurde. Spener fand es für nöthig, in einer Predigt (19. p. trin.) dagegen zu zeugen. Unter solchen Umständen war es ein Glück für beide Theile, dass Schade (am 24. Juli 1698) starb. Er war so störrig geworden, dass Spener gar nichts mehr über ihn vermochte, eine Entscheidung wäre bei seinen Lebzeiten viel schwieriger geworden. Schwierig war sie aber auch jetzt noch, denn, wie der eine Theil sich immer mehr in der Meinung festigte, ein Aufgeben der Privatbeichte sei ein Verrath an der lutherischen Kirche, so steigerte sich bei den Anderen der Widerwille gegen dieselbe bis dahin, dass sie mit Uebertritt zur reformirten Kirche drohten. Diesen Letzteren vor allem musste ein Zugeständniss gemacht werden, das aber doch wiederum nicht so gross sein durfte, dass die Anderen dadurch verletzt wurden. Wohl unter dem Einfluss Spener's kam es nun am 16. November zu folgendem kurfürstlichem *decisum:* die Privatbeichte solle für die, welche ihrer brauchen wollten, beibehalten bleiben, es solle aber allezeit alle Samstage Nachmittags zur Zeit der Beichte zu besserer Vorbereitung der Communicanten ein Busssermon vor dem Altar gehalten werden; wer nun der Privatbeichte überhoben sein wolle, der solle, wenn er nicht eines offenbar ärgerlichen Wandels über-

---

Communion gegangen. Davon ich billig allerlei sorge. Es kommt also nun nicht mehr sowohl auf die Frage an, ob und wie ein Prediger sein Gewissen in dem Beichtstuhl bewahren und retten könne, als darauf, ob ein wahrer Christ mit gutem Gewissen zur Beichte gehen könne: welches nun die Meisten, die an ihm hangen, für sündlich, eine Abgötterei und Verleugnung Christi halten . . und sobald sie hören, dass jemand von ihnen wiederum zum Beichtstuhl gehen will, ihm zusprechen und mit aller Gewalt ihn abhalten."

führt wäre, ohne sie zum Abendmahl zugelassen werden, solle aber die Woche zuvor sich bei dem Prediger anmelden.

Damit war denn die Sache zu Ende gebracht. Man fügte sich von beiden Seiten leichter in das *decisum*, als selbst Spener erwartete, aber freilich dem lutherischen Beichtwesen war damit eine tiefe Wunde geschlagen.

Sehen wir nun noch näher zu, wie Spener über diese Sache dachte. Schon bei Erzählung des Streites haben wir Gelegenheit gehabt, zu bemerken, dass Spener durchaus nicht auf Seite Schade's stand. Dreimal nahm er von dem Streit Anlass, sich über den Gegenstand zu äussern, in zwei Predigten, am 7. Aug. 1695 und am 3. März 1697 gegen Schade, in einer dritten Predigt am 10. Oct. 1697 gegen den „apostolischen Bericht." Diesem gegenüber hält er die lutherische Lehre von der Beichte mit Entschiedenheit aufrecht. „Die Beichte vor dem Abendmahl — sagt er — ist zwar nicht göttlich eingesetzt, sie ist aber eine Kirchenordnung, die ihren Nutzen haben kann. Wer bussfertig beichtet, dem wird in der Absolution die von Gott in seinem Gericht bereits geschehene Vergebung bekräftigt und sein Glaube damit versichert, dem Prediger aber ist die Verwaltung der Vergebung der Sünden anvertraut." Spener tadelt dann auch an Schade, dass er diese Kirchenordnung, die „ihren Nutzen haben kann" umstosse. Auf den ersten Anblick fällt es darum auf, dass Spener schreibt, „auf mich fällt alle Schuld mit, als wäre ich mit ihm unter der Decke gelegen und müsste mit ihm concertirt sein." Aber näher besehen, erklärt es sich wohl. Spener hatte selbst kein rechtes Herz zu dieser Weise der Beichte, und Kliefoth hat scharfsinnig und gründlich nachgewiesen, dass er nicht nur an den Missbräuchen, die sich dabei eingeschlichen hatten, Anstoss nahm, sondern dass er auch zum rechten Brauch kein Zutrauen fassen konnte [1]). Das geht schon aus der Art und Weise hervor, wie Spener bei Gelegenheit dieses Streites sich aus-

[1]) Kliefoth, die Beichte und Absolution, S. 437 ff.

sprach. Er betont es doch sehr, dass die Privatbeichte nur eine Kirchenceremonie sei, die noch dazu gar nicht aller Orten eingeführt wäre; er ist gegen die Freigebung der Privatbeichte, nicht sowohl aus dem Grund, weil man sich damit einer segensreichen Einrichtung begebe, sondern einestheils, weil er wohl weiss, dass viele ungeistlich Gesinnte sich diese Freiheit nur zu Nutze machen möchten, anderentheils weil er weiss, dass es viele Leute gibt, die „auf solche äusserliche Dinge am meisten verpicht sind“ [2]). Es war ihm bei dem ganzen Streit in der That nur darum zu thun, eine Entscheidung zu erwirken, welche beide Theile zufrieden stelle, an der Erhaltung der alten Weise hatte er kein Interesse. Das wussten Schade und seine Anhänger recht gut: darum mochte auch ihnen seine Stellung zur Sache befremdlich erscheinen. Es konnte damals Niemanden unbekannt sein, dass Spener starke Bedenken gegen die Privatbeichte hatte, denn Schade war lange nicht der Erste, der sich gegen sie aussprach. Durch lange Jahre zieht sich eine Unzufriedenheit gegen dieselbe hindurch. Dieser Unzufriedenheit hatte, wie Kliefoth in dem angeführten Buch nachgewiesen hat, am lautesten Th. Grossgebauer in Rostock Ausdruck gegeben. Er hatte in seiner „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion“ Beichte und Absolution, namentlich aber die letztere, für unnöthig erklärt: denn, der zum Beichtstuhl komme, sei entweder bussfertig oder unbussfertig. Sei er bussfertig, so habe er schon, es komme des Kirchendieners Mund dazu oder nicht, Vergebung seiner Sünden bei Gott; sei er unbussfertig, so helfe ihm des Priesters Absolution nichts. Er hatte aber weiter Beichte und Absolution auch als eine völlige Verkehrung und einen Missbrauch des Amtes der Schlüssel bezeichnet: denn dieses bestehe lediglich in der Ausschliessung und Wiederaufnahme der öffentlichen Sünder Seitens der Gemeiuden und Beichte und Absolution liessen sich aus dem Amt der Schlüssel gar nicht ableiten. Wolle man aber, hatte er weiter be-

[2]) Letzte th. Bedenken II, 303.

hauptet, dieses Institut doch noch beibehalten und nutzbar machen, so müsse man ihm die Form einer „Prüfung der Communikanten“ geben. Diese Prüfung aber könnten nicht die Geistlichen vornehmen und diejenigen, welche sich als unwürdig erwiesen, vom hl. Abendmahl auszuschliessen, komme nicht ihnen zu: denn die Kirche sei eine Bruderschaft und der komme es zu, zu bestimmen, wer zu ihr gehören solle oder nicht.

Diese Unzufriedenheit mit dem Beichtinstitut finden wir auch bei Spener, er ist aber doch weit conservativer als Grossgebauer. Er hält Privatbeichte und Privatabsolution für völlig zulässig und an sich für eine göttliche Institution. Er erklärte sich auch gegen die Behauptung Grossgebauer's, dass die Bussfertigen der Absolution nicht bedürfen[1]), und stiess sich nur, wie er wenigstens behauptet, an den eingerissenen Missbräuchen. Diese aber haben freilich nach seiner Ansicht das ganze Beichtwesen so umstrickt, dass, wenn nicht eine Besserung eintrete, er lieber die Abschaffung des Beichtwesens wollte. Am meisten beklagt er da, dass es so selten zum Beichtverhör komme und der Pastor dabei keine Gelegenheit finde, „sich des innerlichen Zustandes der Beichtkinder zu erkundigen“ [2]). Dadurch werde der Beichtstuhl „die Marterbank aller treuen Prediger“ [3]). Dieser solle sie absolviren und kenne doch ihren Herzenszustand nicht genau genug.

Spener hatte also früher schon wesentlich dieselben Skrupel, die bei Schade nachher aufgestiegen waren und mehr als einmal bekennt er, dass er gar nicht fern wäre von dem Wunsch, die Privatbeichte möchte abgeschafft werden, wenn er nur eine andere Gelegenheit wüsste, wie der Prediger zur Kenntniss seiner Beichtkinder käme, und wenn der Beicht-

---

[1]) Theol. Bedenken I. Anhang S. 194 u. 195 über Grossgebauer's Wächterstimme.

[2]) Th. Bedenken I. Anhang S. 197.

[3]) Letzte Bedenken III, 468.

stuhl nicht doch noch der vornehmste Ort wäre, an dem man jemanden, der unordentlich lebe, darauf aufmerksam machen könne [1]). Darum hatte er früh schon auf Mittel gesonnen, die Privatbeichte zweckmässiger einzurichten. Schon 1681 hatte auf seinen Antrieb das Frankfurter Ministerium dahingehende Vorschläge an den Rath gemacht, die aber nicht aufgenommen wurden. Es sollten zwei Tage, Freitag und Sonnabend, für das Beichthören bestimmt werden; es sollte für jeden Prediger ein zum vertraulichen Gespräch eingerichteter Beichtstuhl angelegt werden; es sollten endlich die Beichtkinder nicht haufenweise vor den Beichtvater treten, sondern immer nur einer um den anderen solle sich in den Beichtstuhl begeben [2]). Auf Vorschläge ähnlicher Art war dann Spener immer wieder zurückgekommen. In Gutachten vom Jahr 1685 und 1689 [3]) hatte er vorgeschlagen: es sollten alle, die communiciren wollten, sich, und zwar einzeln, in der Woche vorher bei dem Pastor anmelden und dann solle dieser jeden Einzelnen allein auf seine Studirstube nehmen und da vertraulich mit ihm aus dem Herzen reden. Aber auch da hatte Spener die Befürchtung ausgesprochen, es möchten die Kräfte der Geistlichen nicht ausreichen, um eine erfolgreiche Prüfung vorzunehmen.

Was nun die Prüfung anlangt, so hat Kliefoth nachgewiesen, dass Spener von ihr andere Vorstellungen hatte, als man in der lutherischen Kirche zu haben pflegte. Die lutherische Kirche wies die Geistlichen an, darauf zu sehen, ob nicht objektive Merkmale der Unbussfertigkeit vorlägen, Spener meinte, der Geistliche müsse objektive Gewissheit haben, dass der ganze Herzenszustand des Beichtenden der rechte sei. Und am meisten machten ihm da die „Zweifelhaften" Skrupel, die, bei denen es sich nicht mit Gewissheit ergeben wollte, ob sie wirklich in lebendigem Glauben stün-

---

[1]) Th. Bedenken III, 648.

[2]) *Consilia latina III, 619.*

[3]) Th. Bedenken I. Anhang 310 u. 200.

den. Dadurch war aber eben für den Geistlichen die Frage, ob und wann er Absolution ertheilen dürfe, so erschwert [1]). Es stand Spener'n fest, dass die Absolution bei den Bussfertigen von Wirkung sei, aber er erschrack vor dem Gedanken, dass die Absolution, wenn sie einen Unwürdigen treffe, in diesem den Wahn erzeugen könne, dass er Vergebung seiner Sünden empfangen habe. Darum suchte er nach Mitteln, durch welche der Geistliche in den Stand gesetzt wäre, in Ertheilung der Absolution recht sicher zu gehen. Eben zu diesem Endzweck hätte er gern die Kirchenältesten herbeigezogen. Deren meint er aber noch zu einem anderen Endzweck zu bedürfen. Will der Geistliche, sagt er, es mit der Absolution ernst nehmen, so muss er auch das Recht haben, sie dem Unbussfertigen zu versagen. Läge die Unbussfertigkeit immer klar vor, so hätte es keine Schwierigkeit. In diesem Fall steht dem Geistlichen ohne Frage das Recht der Versagung zu. Aber anders steht es, wenn der Fall ein zweifelhafter ist. Dann hat man sich zu erinnern, dass das Amt der Schlüssel nicht den Geistlichen allein, sondern „der ganzen Kirche", gegeben ist, und darum eben, meint Spener, sollte ein „Kirchengericht", das die „ganze Kirche" repräsentire, hergestellt werden [2]).

Man sieht aus allem dem, dass Spener mit dem lutherischen Beichtwesen wenig einverstanden ist. Nicht nur die eingeschlichenen Missbräuche nehmen ihn dagegen ein. Es müsste eine radikale Umänderung mit demselben vorgehen, wenn er befriedigt wäre. Daraus erklärt sich dann die eigenthümliche Lage, in der sich Spener dem Schade und seinen Anhängern gegenüber befand. Er theilte alle ihre Klagen und Bedenken. Nur folgerte er daraus nicht, dass man die Beichte und Absolution aufheben solle. Dass sie von Nntzen sein könne, stand ihm ja fest und es lag in seiner Art, dem Bestehenden, so lang er nur konnte, das Wort

[1]) Th. Bedenken I, Anhang 207. 217.
[2]) Th. Bedenken I, Anhang S. 147,

zu reden. Er liess sich also, wie wir gesehen haben, daran genügen, Vorschläge zu machen, durche welche beide Theile befriedigt würden.

Kehren wir zu dem vorhin erzählten Streit zurück!

Dass derselbe ausserhalb Berlins Aufsehen erregte, war nur natürlich. Auch das ist bei der damaligen Lage der Dinge nicht zu verwundern, dass man vor allem darauf sah, wie Spener sich zu der Sache stellte. Und dass seine Stellung zur Sache nicht befriedigte, war wiederum nicht anders zu erwarten. Es war darum ganz in der Ordnung, dass man die lutherische Beichtweise gegen Schade wie gegen Spener in Schutz nahm. Schon der Probst Julius Lütkens in Cöln an der Spree fand, dass Spener in seiner Predigt wider Schade's Flugschrift die Sache des Beichtwesens nicht genug gewahrt habe [1]), der Wittenberger Theologe Deutschmann aber liess auf die genannte Flugschrift Schade's eine Gegenschrift erscheinen, in der er Spener'n nicht weniger angriff als Schade'n. Schon der Titel der Schrift zeigt, was von ihrem Inhalt zu erwarten ist. Er lautet: „Der christlutherischen Kirchen Prediger Beichte und Beichtstuhl, von dem grossen Jehovah Elohim den Sündern im Paradies gestiftet, von Patriarchen, Mose, Priester und Propheten und anderen Gläubigen alten Testaments nach Gottes Ordnung gebraucht, von Christo wiederum im neuen Testament erneuert, von den Aposteln durch die ganze Welt ausgebreitet und von der lutherischen Reformation wieder eingerichtet, wider Herrn D. Spener's alleinigen „Missbrauch" und Herrn M. Schadens „Satansstuhl und Feuerpfuhl" " 1698. Er suchte darin den Beweis zu führen, dass schon im Paradies die Beichte eingeführt gewesen nnd Gott da schon dem Adam und der Eva die Beichte abverhört habe. Nicht viel besser war die das Jahr zuvor erschienene Schrift Wächtler's: „Drei christliche Beichtkinder wollen bei Herrn Spener'n zur Beichte gehen, werden aber

[1]) Lütken's Brief (eine Antwort auf ein Schreiben Spener's an ihn) in Löscher's theol. Annalen. Decenn. I, S. 779.

durch seine vom Beichtwesen gehaltene Busspredigt abgeschreckt, kehren zu ihrem vorigen recht evangelischen Beichtvater zurück und geben ihr Bedenken an den Tag durch Jakob Wächtlern. 1697." Es zeigte sich auch hier wieder, dass die Vertreter der lutherischen Orthodoxie schlechte Apologeten ihrer Sache waren.

Nur im Vorübergehen bemerken wir noch, dass mit dem gegen Schade erlassenen kurfürstlichen *decisum* die Sache nicht abgethan war. Es setzte sich unter den pietistischen Geistlichen und Gemeindegliedern eine Abneigung gegen den Beichtstuhl fest, der an mehreren Orten zum Vorschein kam. So weigerte sich ein Prediger in Osnabrück, Bernhard Peter Carl, im Jahr 1700, ferner Beichte zu sitzen und vertheidigte, als er abgesetzt wurde, seine Weigerung in mehreren Schriften [1]). Ein anderer Geistlicher, M. Sigismund Beerensprung in Taubenheim, eignete sich Grossgebauer's Meinung wieder an, dass die Wiedergeborenen der Absolution nicht bedürften, weil, so lange sie im Stand der Gnade verharrten, ihre Sünden lässliche wären und ihnen nicht zugerechnet würden, worüber sich (von 1703 an) ein Streit zwischen ihm und dem Leipziger Theologen Ittig entspann [2]). Von anderer Seite wollte man auch das Recht des Geistlichen, einen unbussfertigen Sünder vom Abendmahl abzuweisen, in Abrede stellen. Als der Prediger Justinus Töllner in Panitsch, ohnweit Leipzig, den Bauern die Absolution versagte, weil sie nicht versprechen wollten, sich des Pfingstbieres zu enthalten: führte der Leipziger Jurist Titius in seiner „Probe des geistlichen Rechts" (1701) aus, dass der Prediger kein Recht habe, auf sein subjektives Urtheil hin jemanden vom Abendmahl auszuschliessen [3]).

Noch geringer war der Antheil, den Spener an dem Streit

---

[1]) Walch, I, 790.

[2]) *Ibid.* III, 126.

[3]) Walch III, 116. vgl. Kliefoth, die Beichte und Absolution. 477 ff.

über die Mitteldinge nahm. In ihm kam die dem Pietismus eigenthümliche Lebensauffassung zur Sprache.

Der Pietismus war von der Klage ausgegangen, dass man zu wenig Ernst damit mache, den Glauben in gottseligem Wandel zu bethätigen, und der Pietist wollte nichts anderes sein als ein Mann, der einen recht ernsten gottesfürchtigen Wandel führe. Da lag es nahe, sich die bisher üblichen Vergnügungen darauf anzusehen, ob sie auch erlaubt wären und einem Christen ziemten? Der Lebensernst der Pietisten entschied sich gegen dieselben und im Streit für und wider sie kam es dann zu der Frage, ob es Handlungen und Genüsse gebe, welche an sich weder gut noch böse wären. Das ist der Streit über die Mitteldinge. Er leitete sich ein mit der Frage, was man vom Theater und von Opern zu halten habe? Diese waren in der damaligen Zeit noch nicht eingebürgert. Es war also sehr natürlich, dass man da, wo man sie einführen wollte, die Frage nach ihrer Zulässigkeit aufwarf. Sie wurde jetzt von Anhängern Spener's verneint. Zuerst geschah es unseres Wissens in Hamburg [1]). Dort war im Jahr 1677 eine Gesellschaft begüterter Leute zusammengetreten und hatte ein Schauspielhaus zu Aufführung von Opern erbaut. Man hatte zuvor das geistliche Ministerium gefragt, was es von der Sache halte und dieses hatte, jedoch, wie es scheint, erst nach einigem Besinnen, die Antwort ertheilt: „dass es die und derer Art Spiele für Mitteldinge halte, die, sofern der Missbrauch nachbliebe, Zeit und anderen Umständen nach *amplissimus Senatus* zu erlauben wohl befugt sei." Noch in demselben Jahr aber, in dem das Opernhaus eröffnet worden war (am 2. Januar 1678), war ein Anhänger Spener's, Anton Reiser, als Pastor an die Jakobikirche gekommen und dieser trat, ohne aber auf die in Hamburg aufgeführten Opern Bezug zu nehmen, 1681 in einer Schrift: *„theatromania* oder Werke der Finsterniss in

[1]) Die ausführliche Geschichte dieses Streits in „Johann Winckler" von Johannes Geffcken. S. 18—52.

den öffentlichen Schauspielen" gegen das Theater auf. Der Schrift, die eine Anzahl von Stellen aus Kirchenvätern für sich anführte, eine Beschreibung der Schauspiele aus den Klassikern und einige Urtheile von Petrarka und Peter Faber enthielt, wurde von einem Schauspieler Rauch eine Apologie der Schauspiele entgegengesetzt, auf die Reiser mit der Schrift: „der gewissenlose Advokat mit seiner *„theatrophania"* kürzlich abgefertigt 1682" antwortete.

Damit hatte der Streit vorerst ein Ende. 1686 wurde er aber wieder aufgenommen und wieder von einem Anhänger Spener's, dem uns wohlbekannten Johann Winckler, der seit 1684 Pastor in Hamburg war. Er predigte, als in Hamburg die Opern, welche eine Zeitlang wegen bürgerlicher Unruhen eingestellt worden waren, wieder ihren Anfang nehmen sollten, gegen dieselben, und erlangte auch wirklich, dass sie wieder abgestellt wurden. Man sah, dass man die Pietisten zu Gegnern hatte. Das legte den Versuch nahe, sich an die Gegner der Pietisten zu wenden. Und so geschah es im folgenden Jahr. Man erbat sich von dem seit 1686 in Hamburg befindlichen Pastor Mayer und von den theologischen und juristischen Fakultäten Wittenberg's und Rostock's Gutachten aus. Erreichte man von Mayer, der damals schon als Gegner Spener's aufgetreten war, ein günstiges Gutachten, so durfte man ein solches zum wenigsten auch von Wittenberg erwarten, weil Wittenberg eng mit Mayer verbunden war. Man hatte ganz richtig gerechnet. Mayer, so wie die Fakultäten Wittenberg's und Rostock's, entschieden zu Gunsten der Oper, und da auch das Ministerium, von dem der Senat ein Gutachten verlangt hatte, in seiner Majorität die gleiche Entscheidung gab, wurde die Oper wieder eröffnet. Im Ministerium aber brach jetzt der Streit aus. Winckler, der sich durch den Beschluss der Majorität nicht für gebunden erachtete, liess eine ausführliche Erklärung gegen die Opern in Form einer Zuschrift an seine Gemeinde ergehen, an die sich drei seiner Collegen anschlossen. Er schickte sie auch dem Senat zu, und dieser forderte das

Ministerium auf, sich darüber zu erklären, dieses aber beauftragte den Dr. Mayer mit der Widerlegung dieser Schrift. Mayer verfasste eine solche und las sie im Convent vor. Sie sollte vom Ministerium unterschrieben werden, aber drei Hauptprediger (unter ihnen derselbe Schultz, der in dem früher erzählten, aber in spätere Zeit fallenden, Hamburger Streit eine ganz andere Stellung einnahm, und Horb) nebst sechs Diakonen verweigerten die Unterschrift.

Das war das Vorspiel zu den bald darauf in Hamburg unter der Geistlichkeit ausbrechenden Streitigkeiten, die bereits erzählt sind. Schon in diesem Streit nahmen beide Theile die Stellung ein, in welcher wir sie von da an immer finden. Auf der einen Seite übertrieb man die Gefährlichkeit der Opern, und auf der anderen Seite nahm man es damit leichter, als recht war, um der Uebertreibung entgegenzutreten.

Die Opern, die damals aufgeführt wurden, waren durchaus nicht unsittlichen und anstössigen Inhalts, oft war der Gegenstand der Darstellung sogar ein biblischer. Die Unternehmer hatten als Grund der Aufführung des Schauspielhauses den angegeben, dass hohen Standespersonen und begüterten Leuten ein ehrbarer Zeitvertreib gewährt, die Dicht- und Singkunst aber dadurch in Aufnahme gebracht werde. Es wurde die Versicherung ertheilt, dass die Schauspieler zu sittsamem Wandel angehalten würden, und erklärt, dass man die Opern der Censur des Ministeriums unterwerfen wolle. In Wahrheit handelte es sich also nur um die Frage, ob die Opern an sich sündlich seien. Diese Frage konnte man doch mit gutem Gewissen verneinen und Winckler ging zu weit, wenn er behauptete, die Opern seien an sich mit dem Christenthum streitig. Sie seien, behauptete er, wider die Busse, denn die Christen würden dadurch zur Eitelkeit gereizt. Die Opern seien eine blosse Augenlust, ohne sie würde niemand für die Musik so viel Geld ausgeben; auch wenn geistliche Dinge vorgestellt würden, geschehe es nur spielender Weise, das Herz sei auf die Augenlust

gerichtet und durch dieselbe werde die nützliche Erinnerung sofort unterdrückt. Es sei der christlichen Aufrichtigkeit und Wahrheit zuwider, sich zu stellen, ein Anderer zu sein. Viel Geld werde unnütz angewendet und durch solche Augenlust werde die Gnadenzeit versäumt, der bessere Beruf nicht geachtet, den Nothdürftigen die Hülfe entzogen. Wären aber auch die Opern indifferent, so sei jetzt keine Zeit zu ihnen, wo die Christen vom Antichrist Gewalt litten, die evangelischen Kirchen in Ungarn, Schlesien, im Elsass und am Rhein in höchster Gefahr stünden.

Lag in dem, was Winckler gegen die Opern vorbrachte, eine Uebertreibung, so mussten Theologen doch den Ernst, der aus Winckler redete, achten und durften sie das Bedenkliche, das wenigstens im Gefolg der Opern sein konnte, nicht so ganz übersehen. Darum macht es einen üblen Eindruck, dass Mayer so unbedingt den Opern das Wort redete. „Wir läugnen — sagt er — Herrn Winckler'n, dass die Opern, so censirt und allhier agiret, zur blossen Lust des Fleisches gereichen; wir vertheidigen den löblichen Zweck der Opern, dass sie zur Ehre Gottes, zur Liebe der Tugend und Flucht der Laster, als auch zu einer geziemenden Ergötzlichkeit, zur Aufnahme der von Gott verliehenen Gabe der Vokal- und Instrumentalmusik abzielen." Im Eifer wider Winckler nimmt er es auch mit den Gegengründen nicht genau. So rechtfertigt er „die Vorstellung der Operisten in einer andern Gestalt" damit, dass ja auch der hl. Geist die Gestalt einer Taube und die Engel die Gestalt von Jünglingen angenommen hätten.

In Hamburg hatten die Pietisten gegen eine Art weltlicher Vergnügungen Widerspruch erhoben. Der Widerspruch war die Folge ihrer strengeren Lebensrichtung. Dieser war es gemäss, dass der Widerspruch sich erweiterte und gegen eine Reihe von damals üblichen Vergnügungen sich kehrte. Diess geschah nicht lange hernach. Schon 1692 gedenken eine Anzahl Gothaischer Geistlicher in einer *confessio*, in der sie sich gegen den Vorwurf des Pietismus rechtfertigen, auch des ihnen gemachten Vorwurfs, dass sie in Mitteldingen zu

scrupulös seien, und erklären, „es sei ihnen unmöglich, dasjenige für Mitteldinge zu erkennen, was die Welt insgemein dafür halte, als Tanzen nach heut zu Tag üblicher Art, das Kartenspielen, Komödienbesuchen, Scherzen, allerhand reizende Schwänke Erzählen. Dergleichen Dinge könnten sie nicht für indifferent ansehen, sondern wären aus Gottes Wort versichert, dass es Sünde und Greuel vor Gott sei."

Da diesem Bekenntniss der Gothaer ein anderes „schriftmässiges Bedenken" entgegengesetzt wurde, worin Tanzen, Kartenspielen u. s. w. als wahrhaftige Mitteldinge in Schutz genommen waren, machten es sich die Verfasser des Gothaischen Bekenntnisses zur Aufgabe, ihre Behauptungen aufrecht zu erhalten. Am eifrigsten waren zwei von denen, welche jenes Bekenntniss abgefasst hatten, die Pastoren Wigleb und Kessler. Ihrer Sache nahm sich auch Francke an, der ihre Schriften mit einer Vorrede einführte.

Der Hauptangriff auf die Mitteldinge ging aber von dem Gothaischen Gymnasialrektor Gottfried Vockerodt, einem von Francke und Spener sehr hochgeschätzten Mann, aus. Von ihm erschienen von 1697 bis 1700 sechs Schriften. Es wurden ihrer so viele, weil er seine Sätze gegen den Prediger Rothe in Leipzig zu vertheidigen hatte. Er aber begann mit dem Angriff auf die Musik. „Missbrauch der freien Künste, insonderheit der Musik u. s. w." lautet der Titel der ersten Schrift. In allen diesen Schriften werden die s. g. Weltfreuden oder Ergötzlichkeiten alle schlechthin verworfen; wird die Unterscheidung zwischen rechtem Gebrauch und Missbrauch für unzulässig erklärt; wird in Abrede gestellt, dass irgend welche Handlungen indifferent seien. Alle diese Unterscheidungen und Behauptungen, führt Vockerodt aus, haben ihren Grund in dem pelagianischen und socinianischen Sauerteig. In der Bildung, welche die Theologen auch jetzt noch erhalten, liegt es, dass sie nicht zu rechter Erkenntniss kommen. „Bei vielen — sagt Vockerodt[1]) — ist die Art zu studiren und der Missbrauch der Philosophie

[1]) Die Stelle in Jo. Lange, *Antibarbarus*, *p. III. 56.*

Ursache. Seit man mit dem durch das Concilium zu Trident geschmückten Papstthum viel zu thun bekommen, und vermeint, man müsse es mit seinen eigenen Waffen bestreiten, so sind diejenigen, so man zu christlichen Lehrern bereiten sollte, unvorsichtiger Weise auf die scholastische und Aristotelische Philosophie gefallen. Ehe der *studiosus theologiæ* das Fürbild der heilsamen Lehre Christi aus der hl. Schrift und den symbolischen Büchern gründlich gefasst,.. und ehe er noch selbst angefangen hat, die Kraft dieser Lehren, so ohne lebendige Erfahrung nicht recht verstanden werden kann, an sich selbst zu erfahren, hat er sich in den philosophischen Wissenschaften vertieft... Weil man nun solchergestalt *principia actionum humanarum*, das ist, die Natur, Ursache und Beschaffenheit der menschlichen Handlungen, darin das Erkenntniss seiner selbst und der Grund der Bekehrung besteht, nicht aus der heilsamen Lehre Jesu Christi gefasst, und in seiner eigenen Bekehrung selbst erfahren hat, sondern aus der Philosophie einen unrichtigen Begriff davon bekommen, und darauf die Theologie gebaut, so ist's nicht Wunder, dass sie in gefährliche pelagianische und scholastische Irrungen gerathen, die Lust nicht für Sünde, sondern für unsündliches Wesen gehalten und daher auch die Ausbrüche und Wirkung derselben für indifferent, zulässig und unsündlich angesehen haben wollen. Daher man nicht erkennen können, dass nach der heilsamen Lehre Jesu Christi alle Lust und Begierde in uns, so zu etwas anders als zu Gott aufsteigt, müsse gekreuziget und, was ausser uns solche falsche, ausser Gott gesuchte, Lust reizen will, müsse verleugnet werden. Denn nach der Aristotelischen und scholastischen Philosophie, damit man sich einnehmen lassen, ist's genug, in der Mittelstrasse zu bleiben und sich vor Missbrauch und grobem Ueberfahren hüten. Es ist genug, sich im Genuss der Lust also zu mässigen, dass man weder zu viel, noch zu wenig thue.. Das, was die Lust reizet, heisst *bonum jucundum*, das ist, eine Gattung des Guten, so in der Lust besteht, welches nach berührten philosophischen Gründen der

Wille eben sowohl zum Zweck setzen darf, als die anderen Gattungen des Guten, so auf Ehre und Nutzen zielen. Die Affekten oder Begierden sind nach Aristotelischen *principiis* an und für sich selbst indifferent, und wenn sie sich gegen eine Gattung solches Guten bewegen lassen, werden sie doch nicht eher sündlich oder lasterhaftig, bis sie aus der Mittelstrasse schreiten, und Schande oder Schaden verursachen. Das ist der Grund der so heftig verfochtenen vergönnten Lust und indifferenten kurzweiligen Handlungen." „Anstatt — fährt er dann fort — dass die Lehrer hätten Anleitung geben sollen, wie man das Wort Gottes reichlich und in aller Weisheit bei Zusammenkünften unter den Menschen sollte wohnen lassen.. hat man vom vergönnten Scherz gelehrt und damit Anweisung gethan, wie man die vom hl. Geist verdammte Aristotelische Eutrapelie in die Uebung bringen, das ist, in lustiger Gesellschaft seinen Muthwillen auf ehrbare Art auslassen sollte. Ja das ganze Christenthum hat man nach dem *hendecalogo* der Aristotelischen Tugenden ermessen . . . daher man auch die im Evangelio gebotene Verleugnung der Welt mit ihrer Ehre, Pracht und Reichthum für eine fremde Sache gehalten und unchristlicher Weise vorgegeben, dass man recht wohl nach solchen Dingen streben und seine Lust und Freude daran haben dürfe, wenn man nur nicht so weit ginge, und in solche Ueberfahrungen fiele, damit man sich in Schande und Schaden stürzte: denn nach der Aristotelischen Philosophie besteht die Tugend in diesen Dingen, welche die heilsame Lehre Jesu Christi will verleugnet haben. Grosse Ehre begehren, wenn man solche vernünftig und durch gehörige Mittel suchte, gehört zur Grossmüthigkeit; nach kleinen Ehren ordentlich streben, zur Bescheidenheit; auf Pracht und Herrlichkeit dieses Lebens denken und sich darin wohl schicken können, heisst Magnificenz."

Vockerodt verpönte also die s. g. Weltfreuden schlechthin und mit ihm thaten es Viele. Es gab jetzt Geistliche, welche den Gemeindegliedern, die sich des Tanzens nicht enthielten, das hl. Abendmahl verweigerten. Doch ist auch

jetzt die gänzliche Verwerfung der s. g. Weltfreuden noch nicht eine Forderung geworden, welche geradehin an die Pietisten erging, und ist die Behauptung, dass es gar keine Mitteldinge gebe, von Vockerodt vorerst nur aufgestellt, und noch nicht allseitig anerkannt worden. Spener aber ist in dem Urtheil über diese Dinge so masshaltig, dass man hier recht deutlich erkennt, wie seine Anhänger weit über ihn hinausgegangen sind. Er selbst hat sich in diesen Streit gar nicht eingelassen und ich habe nur eine einzige und zwar sehr kurze Bezugnahme auf denselben in seinen Bedenken gefunden. In einem Gutachten vom Jahr 1698 [1]), das vom Tanzen hoher Standespersonen handelt, bezeugt Spener seine Uebereinstimmung mit dem Urtheil, welches Wigleb und Kessler in ihren von Francke befürworteten Schriften über das Tanzen abgegeben hatten. Er hält das Tanzen, „wie es jetzt insgemein practicirt wird, theils wegen der demselben nunmehr fast unabsonderlich anhängenden Ueppigkeit und Eitelkeit, theils wegen des daher entstehenden Aergernisses" für sündlich. Doch ist er der Meinung, dass „wo der Jugend durch die reehtschaffenen Gründe des Christenthums ein Eckel an aller üppigen Weltfreude gemacht und stets unterhalten wird, ihnen das Lernen des Tanzens, so weit es ihnen zur Zierlichkeit der Gebehrden dienlich, nichts schaden werde, sondern gleich sei dem Lernen anderer Dinge, die sie aus Noth lernen." So hatte sich Spener schon viele Jahre zuvor in ausführlichen Gutachten ausgesprochen. Er hat die Frage eines Capellmeisters, ob er mit gutem Gewissen beim Tanz mit seiner Musik dienen könne, verneinend beantwortet. „Wenn man auch, sagt er, nicht behaupten kann, dass das Tanzen verboten ist, indem an sich eine Bewegung des Leibes nach einer gewissen Melodie nicht für sündlich geachtet werden kann, so kann doch das Tanzen, das zu jetziger Zeit gebräuchlich ist, nicht wohl entschuldigt werden, es ist eine Sache, bei der viel Sündli-

[1]) Deutsche th. Bedenken II, 50.

ches meistens mit unterläuft. Die Tänze sind gemeiniglich Gelegenheit zu allerhand Leichtfertigkeit und anderer Ueppigkeit." „Weil denn — so schliesst er — das Tanzen auf's wenigste von Gott nicht geboten ist, nächst dem keinen Nutzen in dem Geistlichen hat, der vorgegebene Nutzen in dem Weltlichen auch ja gering oder gar wohl nichts ist, der Schaden, der daraus entstehen kann und gemeiniglich entsteht, wichtig ist, und viel Aergerniss nach sich zieht; wo einigermassen solches sollte erlaubt sein, so viele Restriktionen dabei sein sollten, die kaum erhalten werden können, und bei denen die Tänzer selbst der so eingeschränkten Lust kaum mehr begehren werden; die Zeiten auch uns zur Trauer, nicht zur Freude verweisen: so sollten christliche Herzen von selbst an dieser in der Welt gebräuchlichen Eitelkeit einen Eckel fassen und aus eigenem Antrieb davon abstehen, christliche Obrigkeiten sollten aber das Tanzen, sonderlich in dieser betrübten Zeit, verbieten"[1]). Trotz dieser Ansichten war aber Spener weit davon entfernt, in der Weise Vockerodt's ein Eiferer wider das Tanzen zu sein. Er „macht nicht eben allen einen Skrupel aus dem Tanzen, bei denen er sich nicht selbst findet." „Die Ursache — sagt er — [2]) ist diese: einestheils weil die Unterlassung des Tanzens, wo sonst das Herz mit Liebe zur Welt und deren eitlem Wesen annoch erfüllt bleibt, wenig zum wahren Christenthum thun möchte, .. anderntheils, weil ich die Wenigsten noch in diesem Stand finde, auf einer Seite des Tanzens Unrecht, weil es eben in der Schrift nicht ausdrücklich verboten steht, zu erkennen, anderntheils, wo sie es erkenneten, mit der rechtschaffenen Resolution durchzubrechen und der Welt Schmach darüber nicht zu achten: bei welchen also bei mehrerer Verbietung des Tanzens dennoch nichts anderes ausgerichtet würde, als dass sie künftig nur desto schwerer sich versündigten, da sie, was sie jetzt in mehrerer Unwissenheit und also mit

[1]) Deutsche th. Bedenken. II, 483 ff.
[2]) Deutsche th. Bedenken. II, 496 ff.

weniger Sünde thun, nachmal wegen stärkeren Widerspruchs des Gewissens mit mehr Schuld thun würden. Daher mache ich solchen Leuten von Freiem keine Unruhe im Gewissen, sondern fahre stets fort, öffentlich und absonderlich bei begebender Gelegenheit dasjenige zu treiben, was die allgemeinen Pflichten unseres Christenthums seien, und wie eine Seele, so wiedergeboren ist, und Gott gefallen solle, gesinnet sein müsse: welche Pflichten aber, wie sie dem Buchstaben nach in der Schrift stehen, von Niemand widersprochen werden können: hingegen, wo sie nicht in's Herz kommen, obgedachtermassen eine äusserliche Enthaltung gewisser Dinge wenig nutzte, daher mit diesen, bis jenes folge, Geduld getragen werden muss."

In ähnlicher besonnener Weise spricht sich Spener auch über das Trinken und das Theater aus. Es wird ihm die Frage vorgelegt, ob ein Christ mit gutem Gewissen auf jemandes Gesundheit trinken könne? und er antwortete, dass er sich darüber kein Gewissen mache. Er sagt auch, dass, wo er das Gegentheil behaupten wollte, er sich eine ihm nicht zustehende Macht herausnähme, etwas zur Sünde zu machen, was Gottes Wort nicht dazu macht [1]). Er sagt weiter in seinen lateinischen Consilien [2]): *poculum hilaritatis non simpliciter vetui, sed ebrietatis poculo adeo vicinum credo, ut multa opus sit circumspectione, nisi utrumque miscere velimus* [3]). In Betreff des Theaters bekennt er, dass er sich selbst in seinem Gewissen nie ein Genüge habe thun können. „Wie sie insgemein gehalten werden, wird's unstreitig ein sündlich Wesen sein, welches aber fast von den Umständen herkommt, und zähle ich sie in solcher Bewandtniss unter die weltlichen Eitelkeiten, wie Tanzen und anderes dergleichen. Wo ich aber aus Gottes Wort *ad convictionem conscientiae* darthun sollte, dass sie an sich selbst Sünde seien, bekenne ich, dass ich damit aufzukommen nicht ge-

[1]) Deutsche th. Bedenken II, 484.

[2]) *Consilia lat. I, 426.*

[3]) *Consil. lat. I, 426.*

traute, ob ich wohl auch auf der anderen Seite derselben Behauptung nicht auf mich nehmen möchte.“ Spener weiss nichts anderes dagegen aufzubringen, als den Verlust der edlen Zeit, und die Gelegenheit zum Bösen, und von diesem Gesichtspunkt aus räth er denen, die sich ihr Christenthum wollen einen Ernst sein lassen, davon ab. Er räth aber auch hier immer dem Geistlichen, im Eifer dawider nicht zu weit zu gehen. Wäre in der Stadt, so schreibt er in diesem Gutachten jenem Geistlichen, der ihn befragt hatte, der Beschluss gefasst, die Oper zuzulassen und im Ministerium wenigstens die Mehrzahl dafür, so würde er nicht weiter gehen als seine Meinung ausführlich darlegen und warnen [1]). Er hält es auch für einen Irrthum, wenn man behaupte, die *repraesentationes theatrales* seien Lügen und Heuchelei, weil man ja, indem man eine andere Person vorstelle, die Absicht habe zu täuschen [2]). Ja in einem lateinischen Gutachten bekennt er sogar [3]), dass, wenn sie wären, wie die von Andreas Gryphius geschriebenen, er anders über sie urtheilen würde. Man wird die Urtheile Spener's über derlei Vergnügungen gesunde und mässige nennen müssen. Weise aber sind die allgemeinen Regeln, die er diesen Vergnügungen gegenüber an die Hand gibt: ein Christ soll nichts thun, das nicht aus dem Glauben geht, davon er also in seiner Seele eine Ueberzeugung hat, dass es Gott gefalle; nichts, davon er nicht sagen kann, dass er es zu Gottes Ehre thue und in dem Namen Jesu; er soll seine Zeit so anwenden, dass er Gott davon Rechenschaft geben kann; er soll auch den Schein des Bösen meiden. Diese Regeln vor Augen, meint Spener, werde ein Christ sich wohl zu sagen wissen, wie er es mit solchen Vergnügungen zu halten habe.

[1]) Das Gutachten (Letzte Bedenken 3, 605) ist vom 28. Nov. 1687 und es liegt die Vermuthung nahe, dass es an einen der Hamburger Geistlichen gerichtet ist, denn gerade in diese Zeit fällt der Hamburger Streit.

[2]) Letzte Bedenken 3, 271.

[3]) *Consil. lat. II, 94.*

So müssen wir also sagen, dass Spener die Uebertreibungen derer, von denen wir oben berichtet haben, nicht theilt, und diese hatten kein Recht, sich auf ihn zu berufen. Man könnte nur etwa an ihm aussetzen, das er den Uebertreibungen nicht bestimmter entgegengetreten ist: daran hat er es denn freilich hier wie in anderen Fällen fehlen lassen. —

Cap. VII.

A. H. Francke und der Pietismus in Halle. — Spener in Berlin. — Der Baron Canstein. — Die Beziehungen zwischen Berlin und Halle. — Die Ausartungen des Pietismus. — Die Streitigkeiten Francke's mit Mayer.

Es ist an der Zeit, dass wir unser Augenmerk auf A. H. Francke wenden, denn bereits hat der Pietismus in ihm sein zweites Haupt gefunden. Die Laufbahn Spener's neigte sich jetzt ihrem Ende zu und Francke rückt mehr und mehr in dessen Stellung ein.

Sehen wir uns erst den Ort näher an, an dem Francke wirkte, die Universität und die Stadt Halle. Francke trat unter für ihn sehr günstigen Verhältnissen sein Amt als Professor und als Pastor an. An der Universität fand er an Breithaupt bereits einen Gesinnungsgenossen vor. Neben Breithaupt stand zwar der aus Jena berufene Baier und dieser gehörte der orthodoxen Richtung an, aber als ein Mann milder Gesinnung bereitete er den beiden erst erwähnten Theologen keine ernstlichen Hindernisse, verliess auch wegen Streitigkeiten, die er mit Thomasius hatte, die Universität bereits im Jahre 1695[1]) und machte damit für den uns schon bekannten Paul Anton Platz. Die theologische Fakultät, in welche Francke übrigens erst 1698 eintrat, zählte also nur

[1]) Walch, P. I, 731.

Männer der pietistischen Richtung. In den anderen Fakultäten waren zwar Wenige, die sich geradehin zum Pietismus bekannten, denn das that auch Thomasius nicht, aber es gab an der Universität eine Reihe von Männern, welche neue Bahnen einschlugen. Diese liessen eben darum auch die Theologen in ihrer Weise ihre neuen Bahnen wandeln, und waren wenigstens in so fern ihre Gesinnungsgenossen, als sie mit ihnen gegen das Alte waren [1]). Auch der Widerspruch der Stadtgeistlichkeit war durch den Recess vom Jahre 1692 wenigstens zum Schweigen gebracht und nur noch einmal tauchte er auf, auf Anlass einer Predigt, die Francke 1697 über die falschen Propheten gehalten hatte. Die Hallischen Prediger meinten, diese Predigt sei auf sie gemünzt, sie predigten wider Francke und verklagten ihn bei dem Consistorium *puncto injuriarum*. Aber Francke wiess nach, dass er sich in seiner Predigt in ganz allgemeinen Ausdrücken gehalten und sich keine persönlichen Anspielungen erlaubt habe. Freilich hatte er in seiner Verantwortung auch kein Hehl, dass er ihre Weise zu predigen unerbaulich finde, und führte er Beispiele an, die bewiesen, dass man in Halle Dinge auf die Kanzel brachte, die nicht dahin gehörten. Als dann die Geistlichen den Streit weiter spannen, wurde von der Kurfürstlichen Regierung eine Untersuchung angeordnet, und diese einer Commission übertragen, die es dann wieder zu einem Vergleich zwischen beiden Theilen brachte, der zu Gunsten Francke's ausfiel. Die Prediger erkannten darin an, dass die Lehre der Hallischen Professoren mit dem Wort Gottes und den Symbolen der lutherischen Kirche übereinstimme; Francke erklärte, es thue ihm leid, wenn er mit den Erinnerungen, die er aus Trieb seines Amtes uud Gewissens dem Ministerium gemacht, diesem wehe gethan habe. In einem Schreiben an die Magdeburger Regierung vom September 1700, worin dieser Vergleich bestätigt wurde, erklärte der Kurfürst, er sei versichert,

[1]) Ueber die Universität Halle s. Julian Schmidt, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland S. 24 ff.

dass die th. Fakultät in Halle rein in der Lehre sei, und voll Eifers, dem Evangelio gemäss zu wandeln und die ihr anvertraute Jugend in Lehre und Leben dazu anzuführen, darum verbiete er allen Ernstes, „dass einige lutherische Prediger, sonderlich in Magdeburg mit erdichteten Namen der Pietisten, Perfectisten, neuen Heiligen u. s. w. vor öffentlicher Gemeinde aus ungeziemendem und blindem Eifer um sich würfen“ [1]).

Von da an hatte Francke mit seinen Gesinnungsgenossen in Halle das Feld allein. Es that sich kein lauter Widerspruch mehr gegen ihn auf. Wie wirkten nun aber diese Männer, an deren Spitze Francke stand? Wir müssen da vor allem ihre Wirksamkeit als Universitätslehrer in's Auge fassen, denn das hatten sie ja vor Spener voraus, dass sie die jungen Männer erreichen konnten, welche dann als Geistliche die Gemeinden nach dem Sinne des Pietismus bildeten. Diese Wirksamkeit Francke's ist uns von Guericke ausführlich geschildert. Die Ziele, die er sich als akademischer Lehrer steckte, waren die: dass die Studierenden fromm würden; denn ohne das sei ihre Theologie nur eine *philosophia de rebus sacris;* dass sie zu gründlichem Studium der hl. Schrift angeregt würden; dass sie mit den Kenntnissen ausgerüstet würden, deren sie zu einer gesegneten Ausübung ihres geistlichen Amtes bedürfen. Demgemäss eröffnete Francke sein Amt als Professor der griechischen und orientalischen Sprachen mit einem lateinischen Programm, worin er zum Studium der Sprachen der hl. Schrift ermahnte, und hielt er dann fortwährend Vorlesungen über Bücher des Alten und Neuen Testaments. Sein theologisches Lehramt begann er mit einer Einleitung in die Bücher des A. Testaments An diese reihte er späterhin zuweilen eine Einleitung in die Bücher des N. Testaments an und diesen Vorlesungen legte er seit 1724 sein Buch *de scopo librorum Veteris et Novi Testamenti* zu Grunde. Durch drei Collegien bereitete er die Studierenden auf ihre künftige

[1]) Die nähere Erzählung dieser Vorgänge in Guericke „A. H. Francke.“ Halle 1827. S. 341 ff.

Amtsführung vor, durch seine Homiletik, sein *collegium pastorale* und seine Casuistik. Schon in allen diesen Vorlesungen war es reichlich auf praktische Anregung abgesehen. Er liess sich daran aber noch nicht genügen, sondern hielt auch noch paränetische Lectionen, um „zu zeigen, was angehende Theologen im Christenthum und im Studiren an Erreichung ihres Zwecks hindere und wie sie solche Hindernisse zu überwinden hätten." Diese Lectionen hatte er schon im Jahr 1693, noch vor der Inauguration der Universität, auf seinem Studirzimmer gehalten, späterhin aber verlegte er sie in den grossen Hörsaal der theologischen Fakultät, und zwar, damit alle studierenden Theologen gegenwärtig sein könnten, auf eine Stunde, in der alle übrigen theologischen Collegien ausfielen. Dazu kam dann noch ein ascetisches Collegium, welches er Sonntags nach der Nachmittagspredigt im Hörsaal des Waisenhauses hielt. Ferner gründete Francke in Gemeinschaft mit Breithaupt, Anton und J. H. Michaelis 1702 das *collegium orientale theologicum*. Es bestand aus 12 Studirenden, welche auf 4—6 Jahre Wohnung und Kost erhielten, und angewiesen waren, die Bibel A. u. N. T. für sich in den Grundsprachen zu lesen, sie zu commentiren und die orientalischen Hilfssprachen zu treiben. Endlich regte Francke die Bildung von kleinen Gesellschaften Studierender an, die wöchentlich ein- oder mehrmal zusammenkamen, um ein biblisches Buch zu erklären und zur Erbauung anzuwenden.

Diesen akademischen Leistungen entsprechend waren dann auch seine literarischen. Sie waren vor allem darauf gerichtet, in die hl. Schrift einzuführen und Anleitung zu einem fruchtbaren Studium der Theologie zu geben. Dahin gehörten seine *manuductio ad lectionem scripturae s.* (1693), seine *observationes biblicae* (1695), von denen später noch die Rede sein wird; seine *idea studiosi theologiae* (1723); seine *praelectiones hermeneuticae* (1717); seine *monita pastoralia theologica* (1718); seine *methodus studii theologici* (1733); seine *introductio ad lectionem prophetarum* (1734); endlich sein „*Timotheus* zum Fürbild allen *studiosis theologiae*."

Vergegenwärtigen wir uns nun, dass ganz im Sinne Francke's auch seine anderen Collegen wirkten, Breithaupt und P. Anton; vergegenwärtigen wir uns ferner, dass die Professoren den einzelnen Studirenden in bisher ungekannter Weise persönlich nahe traten; dass sie mit jedem Ankömmling sich besprachen, wie er sein Leben und seine Studien einrichten solle; dass alle Studirenden der Theologie alle Vierteljahre sich vor der Fakultät einfinden mussten, um über ihre Studien Rechenschaft abzulegen; dass sie noch ausserdem aufgemuntert wurden, sich mit den einzelnen Professoren über ihren Herzenszustand oder ihre Studien zu besprechen: so sehen wir, es kamen alle Mittel in Anwendung, um eine Geistlichkeit nach dem Sinne des Pietismus zu erziehen.

Durch eine wunderbare Fügung erhielt Francke gleichen Einfluss auf das noch jüngere Geschlecht, durch das Waisenhaus[1]) nämlich, das er gründete.

Die Geschichte dieses Waisenhauses bildet eine herrliche Episode in der Geschichte des Pietismus und wir versagen es uns nur ungern, dieselbe in aller Breite darzulegen.

Die Entstehung desselben war folgende:

Es war in Halle Sitte, dass die Armen an bestimmten Tagen das von den Einzelnen ihnen zugesagte Almosen abholten. Als diess eines Tags auch in der Gegend des Glauchaer Pfarrhauses geschah, kam Francke'n der Gedanke, den Armen auch geistliche Nahrung zu reichen. Er liess sie in's Haus kommen, katechesirte sie und entliess sie mit einem Gebet. Die Erfahrung, die er da von der grossen Unwissenheit der Armen gemacht hatte, ging ihm aber zu Herzen. Er beschloss nun, denselben ein wöchentliches Schulgeld zu reichen, damit sie ihre Kinder zur Schule schicken könnten. Aber das Schulgeld wurde abgeholt, ohne dass die Kinder in die Schule geschickt wurden. Zu gleicher Zeit hatte er an-

[1]) Ueber die Geschichte des Waisenhauses vgl. Guericke: A. H. Francke S. 359 ff. C. v. Raumer's Geschichte der Pädagogik. II. Th. 3. ed. 1857. S. 147.

gefangen, eine Büchse bei Bekannten umgehen zu lassen, um für die Armen zu sammeln; weil er aber bemerkte, dass diess manchem unbequem war, befestigte er die Büchse in der Wohnstube seines Pfarrhauses. Nach Ablauf eines Vierteljahrs wurden von Einer Person 4 Thaler 16 Groschen eingelegt. „Das ist ein ehrlich Kapital — sagte Francke — davon muss man etwas Rechtes stiften, ich will eine Armenschule davon anfangen“ Er kaufte für 2 Thaler Bücher und bestellte einen armen Studenten, der die Kinder täglich zwei Stunden informiren sollte. Aber von den 27 Büchern, welche er austheilte, wurden nur 4 wiedergebracht, die übrigen verschwanden sammt den Kindern. Francke kaufte neue Bücher, diese aber mussten von den Kindern in der Schule gelassen werden. Zum Lokal wies er erst einen Raum vor seinem eigenen Studierzimmer an. Dieser wurde aber um so mehr zu eng, als jetzt auch Bürger anfingen, ihre Kinder gegen Erlegung einer kleinen Summe von demselben Lehrer unterrichten zu lassen. Er miethete daher im Herbst 1695 eine Wohnung bei seinem Nachbar und im Anfang des Winters noch eine zweite. Jetzt erst tauchte in ihm der Gedanke auf, ein Waisenhaus zu gründen, denn er bemerkte, dass ausserhalb der Schule verdorben wurde, was in der Schule gut gemacht worden war. Da ihm nun bald darauf von einem Freund 500 Thaler zum Geschenk gemacht wurden, gedachte er erst Ein verwaistes Kind anzunehmen, es wurden ihm aber vier zur Auswahl gebracht und er nahm sie alle vier, bald darauf noch andere auf, so dass im November 1695 ihrer schon neun waren. Da nun aber ausser kleineren Gaben an Geld und andern Gegenständen, welche jetzt schon reichlicher aus dem Ausland flossen, in diesem Jahr noch grössere Summen ihm geschenkt wurden, 1600 Rthlr., 300 Rthlr., 160 Rthlr., so entschloss sich Francke, das Haus, das er bisher gemiethet hatte, zu kaufen. In diesem Haus wurden jetzt die Waisenkinder und die Armenschule untergebracht. Auch dieses Haus wurde bald zu klein. Erst kaufte er das anstehende Haus hinzu, dann ein anderes vor dem Rannischen Thor und

zu diesem einen freien Platz, auf dem er 1698 den Grundstein zu dem jetzigen Hauptgebäude des Waisenhauses legte. Es wurde Ostern 1701 bezogen. Mit welchen Sorgen Francke baute, welche Glaubensproben er zu bestehen hatte, wie überraschend, ja wunderbar die Hülfe des Herrn war, das möge bei Guericke nachgelesen werden. Wir wollen nur den Umfang beschreiben, welchen diese Anstalt noch bei Lebzeiten Francke's gewonnen hat.

Wir lernen ihn aus dem Verzeichniss der Anstalten kennen, welches dem König Friedrich Wilhelm I unmittelbar nach dem Tode Francke's überreicht wurde. Dasselbe führte auf:

1) Das Pädagogium mit 82 Schülern und 70 Lehrern[1])

2) Die lateinische Schule des Waisenhauses mit 3 Inspektoren, 32 Lehrern, 400 Schülern, 10 Bedienten.

3) Die deutschen Bürgerschulen mit 4 Inspektoren, 98. Lehrern, 8 Lehrerinnen, 1725 Knaben und Mädchen.

4) 100 Waisenknaben, 34 Waisenmädchen, 10 Aufseher und Aufseherinnen.

5) Tischgenossen: 251 *studiosi*, 3600 arme Schüler.

6) Haushaltung, Apotheke und Buchladen mit 53 Personen.

7) Anstalten für's weibliche Geschlecht: 15 im Fräuleinstift, 8 in der Pension für junge Frauenzimmer und Wittwen[2]).

Mit den verschiedenen Lehranstalten, die Francke da gegründet, hatte er den Unterricht für die ganze Jugend an sich gezogen, denn derselbe erstreckte sich nicht nur auf die Elementargegenstände, sondern auch auf alle die Gegenstände, welche zur Universität vorbereiten. Und nicht nur die Jugend Halle's war damit erreicht, denn das Pädagogium, das schon 1709 72 Schüler zählte, ward namentlich von auswärtigen

---

[1]) Der Lehrer waren es so viele, weil Francke dazu meist arme Studierende benützte, welche nur einen Theil ihrer Zeit dem Unterricht widmen konnten.

[2]) Bei Raumer S. 145.

Adeligen besucht. Seine Pläne reichten auch in der That weit über Halle hinaus: die gesammte Jugend Deutschlands sollte in seinem Sinn erzogen und dadurch ein neues Geschlecht herangebildet werden. Zu diesem Endzweck hatte er sich auch mit dem Erziehungswesen in Holland bekannt gemacht und schon 1697 den Candidaten Neubauer, durch den er nachmals den Bau des Waisenhauses leiten liess, nach Holland geschickt. Auch mit Leibnitz war er über die Frage der Erziehung in Briefwechsel getreten und dieser hatte seine Pläne gebilligt[1]). Für seine Schüler war er dann auch bedacht, Lehrer in seinem Sinn zu bilden. Dazu diente ihm das schon 1697 entstandene Lehrerseminar. Es bestand aus den armen Studenten, die er als Lehrer der Armenschule verwendete, und dieses Lehrerseminar umfasste in der Folge 80 Studierende. An dieses Seminar reihte er ferner 1707 ein *seminarium selectum*, in dem die Lehrer für die Lateinschulen und das Pädagogium gebildet werden sollten, endlich kamen 1715 zwei weitere Seminare hinzu, ein philologisches und ein *seminarium ministerii ecclesiastici*, das eine Pflanzschule für künftige Geistliche werden sollte. Aus einem handschriftlichen Aufsatz Francke's sehen wir aber, dass er noch weitere Pläne hatte: er dachte an Gründung einer Pflanzschule für ganz Deutschland, die mehr als tausend Mitglieder umfassen sollte[2]).

Ein weiterer Gegenstand seiner Thätigkeit war das Missionswesen. Der fromme König Friedrich IV. von Dänemark hatte beschlossen, Missionare in seine ostindischen Besitzungen zu schicken und durch seinen Hofprediger Lütkens Francke'n auffordern lassen, ihm geeignete Männer vorzuschlagen. Die Ersten, welche, durch Francke empfohlen, ausgesendet wurden, waren Heinrich Plütschau und Bartholomäus Ziegenbalg. Sie langten am 9. Juli 1706 an der Malabari-

---

[1]) Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibnitz bis auf Lessing's Tod von Julian Schmidt Bd. I, 265.

[2]) Guericke, A. H. Francke S. 371 ff.

schen Küste an. Damit hatte sich ein neuer Wirkungskreis für Francke eröffnet, dem er sich mit grosser Liebe widmete. Er liess sich die Sammlung von Beiträgen für die Mission angelegen sein; er führte die Correspondenz mit den Missionaren; er errichtete in Halle eine Druckerei für die Tamulischen Schriften; er veröffentlichte von 1710 an die aus Ostindien eingegangenen Berichte der Missionare und beförderte dadurch das Interesse für die Mission in der einheimischen Kirche. Auch die nachfolgenden Missionare wurden von ihm gewählt.

Mit welchem Dank gegen Gott er diesen neuen Zuwachs seiner Wirksamkeit erkannte, ersieht man aus einem Brief, den er wenige Monate vor seinem Ende schrieb. Er erzählt darin, wie er oft unter dem freien Himmel zu Gott geseufzt habe: „Herr gib mir Kinder wie der Thau aus der Morgenröthe, wie der Sand am Meer, wie die Sterne am Himmel, dass ich sie nicht zählen könne" und fährt dann fort: „Was soll ich nun sagen? Gott hat mein kindliches und zuversichtliches Gebet so gnädig angesehen, dass ich in der That die Zahl derer, die mir selber bezeugt, dass sie ihre Seligkeit dem Worte, so aus meinem Munde gegangen, zu danken hätten, nicht mehr würde ausrechnen können, und zwar nur in Deutschland, da doch deren nicht weniger, sondern vielleicht noch mehr, in anderen Ländern sein mögen, auch noch das Werk der Bekehrung unter den Heiden dazu gekommen ist, darin es Gott gefallen hat, mich zum Werkzeug zu gebrauchen. Davon einige gute Seelen so gesprochen, dass diejenigen, die aus den Heiden bekehrt wurden, gleichsam meine Kindeskinder wären, weil sie durch meine geistlichen Söhne, die ich nach Indien geschickt, zu Christo wären bekehrt worden"[1]).

So stand also auch die Heidenmission unter dem Einfluss des Pietismus. Gedenken wir endlich noch der Bibelverbreitung, an der Francke wenigstens auch seinen Theil hat. Die Bibelanstalt, welche 1710 im Waisenhaus zu Halle errichtet

[1]) Guericke, A. H. Francke S. 440.

wurde, ist zwar das Werk des Herrn von Canstein, aber dieser fromme Freiherr war doch vornehmlich durch Spener erweckt worden und gehörte dem engsten Kreis der Pietisten an. Von ihm werden wir später noch mehr zu sagen haben. Hier soll nur von seiner Bemühung um die Bibel und Bibelverbreitung die Rede sein. Sein Interesse daran bethätigte er schon durch die reiche Unterstützung, die er den Mitgliedern des *collegium orientale* zukommen liess, denn nur dadurch konnte die Herausgabe der hebräischen Bibel, die vorzugsweise ein Werk des Joh. H. Michaelis war, zu Stande kommen. Mehr noch bethätigte er es durch die Ausgabe der deutschen Bibel, die er veranstaltete. Sein Plan ging dahin, eine recht wohlfeile Ausgabe zu veranstalten, damit die Bibel weitere Verbreitung finde, zumal auch unter den Armen. Zu diesem Endzweck gab er eine kleine Schrift heraus unter dem Titel: „ohnmassgebender Vorschlag, wie Gottes Wort den Armen zur Erbauung um einen geringen Preis in die Hände zu bringen sei." Sein Vorschlag war der, man solle, wie das auch in Holland geschehen sei, „so viele Lettern anschaffen, als zur Absetzung aller und jeder Bogen gehöre, damit sie nicht wieder von einander genommen und zu anderer Arbeit gebraucht würden, sondern in ihren Formen, wie sie einmal gesetzt sind, stehen blieben. Diese sollten in einem zubereiteten Gemach aufgehoben werden, damit, wenn man wieder eine neue Auflage machen wolle, man die Formen nicht von neuem setzen und einrichten, sondern die bereits vormals gesetzten wieder hervorbringen und gleich in die Presse tragen, und so viel hundert und tausend Exemplare, als man verlangt, abdrucken könne." Auf solche Weise, meinte Canstein, könnten in kurzer Zeit, und ehe die Schriften abgenutzt würden, bei 400,000 Exemplare abgedruckt werden, was sonst nach der gemeinen Anstalt in anderen Druckereien kaum in dreissig Jahren ausgerichtet werden könnte. Weiter aber sollte durch Sammlung ein Capital aufgebracht werden, um die Kosten des Druckes aufzutreiben. 1200 Thaler, berechnete er, wären nöthig, um

das N. Testament für zwei gute Groschen verkaufen zu können, und etwa 3000 Thaler, um ein Exemplar der ganzen Bibel für sechs gute Groschen liefern zu können. Diese Summe brachte Herr von Canstein auf dem bezeichneten Weg auch auf, freilich steuerte er selbst einen grossen Theil bei und so erschien (im Juni oder Juli) 1712 die erste Ausgabe des Neuen Testaments, bald auch die ganze Bibel, Anfangs freilich nicht für den Preis von 6 ggr., aber um diesen doch vom Jahr 1722 an. Der Erfolg übertraf alle Erwartung. Die erste Auflage des N. T. von 5000 Exemplaren war in der kürzesten Zeit vergriffen und schon 1713 war eine dritte Ausgabe nothwendig geworden. Auch dem Aermsten war die Bibel jetzt zugänglich geworden. Aus dem Francke'schen Waisenhaus war das Werk hervorgegangen und durch eine besondere Urkunde überliess der Freiherr die Fortführung dieses Werks dem Hallischen Waisenhaus. Mit Recht bemerkt Plath, der Biograph Canstein's[1]), „wenn von A. H. Francke eine Umgestaltung der Erziehung abgeleitet werden muss, und vor allem anderen der Neugestaltung des Volksschulwesens ein mächtiger Anstoss durch die Hallischen Anstalten gegeben worden ist, so darf nicht vergessen werden, wie die Allgemeinheit christlicher Bildung ohne die wohlfeile Bibel nicht möglich geworden wäre: denn der Religionsunterricht konnte natürlich anders als vorher ertheilt und genossen werden, wenn die Bibel in verständiger Weise zum Schulbuch gemacht wurde, und es erscheint dann nicht mehr als eine Zufälligkeit, dass die Cansteinische Bibelanstalt von Anfang an in einem fast organischen Verband mit dem Hallischen Waisenhaus stand und später in die unmittelbarste Nähe aller der Erziehungsanstalten, welche die Franckischen Stiftungen ausmachen, gerückt wurde, weil in Wahrheit ein tief innerlicher Zusammenhang zwischen der pädagogischen Wirksamkeit A. H. Francke's und ihrer Folgen einerseits und

[1]) Plath, Carl Hildebrand Freiherr von Canstein. Halle 1861.

dem Segen der Bibelanstalt des Freiherrn von Canstein andererseits stattfindet und stattfinden wird."

Vergleicht man diese Wirksamkeit Francke's mit der Spener's, so erscheint die des Ersteren noch ausgebreiteter, als die des Anderen. Sie war aber überhaupt allmählig die bedeutendere geworden.

Der Gang der Dinge war der gewesen. Spener hatte das Feuer angezündet und es sich dann angelegen sein lassen, die Sache, die von ihm ausgegangen war, zu vertreten und zu vertheidigen. Er war unermüdlich gewesen in Abwehr der Angriffe und Anklagen und allezeit bereit zu Verantwortung. Dadurch war er ein so fruchtbarer Schriftsteller geworden. Mittlerweile war es gelungen, ein Land zu gewinnen, in dem der Pietismus festen Fuss fassen konnte und einen Ort, der eine Pflanzstätte des Pietismus wurde. Dieser Ort war Halle. In Halle aber wirkte Francke und er war es vornehmlich gewesen, der Halle zu dem Ort gemacht hatte, an dem jetzt die Jugend im Sinne des Pietismus erzogen wurde, und von dem aus dem Lande die in diesem Sinn erzogenen Geistlichen zugeführt wurden. Dadurch kam es, dass von jetzt an Francke's Einfluss auf die Sache des Pietismus der grössere wurde. Das erkannte Spener neidlos an und nützte die Stellung und den Einfluss, den er in Berlin hatte, um die Bestrebungen Francke's zu fördern. Von jetzt an erscheint Spener mehr als der, der die Hand zum Fortgang des Werkes bietet, während die eigentliche Weiterführung desselben mehr in der Hand Francke's liegt. Sehr eng aber war die Verbindung, welche diese beiden Männer eingegangen waren, und dadurch wurden sie so stark. Wir sehen das recht deutlich aus dem jüngst erschienenen und vielfach citirten Briefwechsel zwischen Spener und Francke. Da ist keine wichtige Angelegenheit, über welche sie sich nicht mit einander besprechen. Und es ist bemerkenswerth, wie Spener immer als der Zügelnde erscheint, als der, der darüber wacht, dass man der Vorsicht nicht vergesse, nicht Dinge antaste,

welche das Kirchenregiment aufbringen könnten[1]). Diese ängstliche Vorsichtigkeit ist ein Grundzug in dem Charakter Spener's und dadurch unterscheidet er sich wesentlich von Francke. Spener tastete viele Dinge nicht an, nicht weil er an sich ihren Bestand wünschte, sondern weil er das Aufsehen, das ein Angriff auf sie erregen könnte, fürchtete. Francke war ganz anderer Art. Er drang vor, so weit er nur konnte, rücksichtslos und ohne die Folgen ängstlich zu erwägen. Spener glaubte darum oft, seinen Eifer zügeln zu müssen, Francke aber ertrug das nicht immer mit Geduld, und wagte es wohl auch einmal, die Vorsicht seines von ihm hochverehrten Freundes, den er in seinen Briefen immer nur mit „Vater" anredet, als Schwäche zu bezeichnen[2]). Auch

---

[1]) So schreibt Spener eines Tags in ziemlicher Aufregung an Francke, es sei ihm berichtet worden, dass er und Freylinghausen anfingen, das Brod zu brechen und die Communion zu halten hin und wieder in den Häusern. Er kann es nicht glauben, dass Francke etwas thue und geschehen lasse, „dadurch der ganze Lauf des Guten auf einmal gehemmt, ja der ganze Bau niedergeschlagen werden würde", und erinnert ihn „an die widrigen Laurer, denen nichts angenehmer sein würde, als wo sie dergleichen eine Sache finden sollten, nach der sie recht lange mögen verlangt haben, da sie zeigen könnten, wie ihre Sache bis dahin nicht vergebens gewesen und man nun endlich mit solchem Beginnen ausbreche, das die ganze Kirche und deren Ordnung umkehre." (Beiträge von Kramer S. 395.)

[2]) Er schreibt auf Anlass eines Briefes, in dem Spener ihn zur Vorsicht mahnt, weil der Hof leicht verstimmt werden könne, am 7. März 1691 (Beiträge S. 345): „Was der Hof vertragen könne oder nicht, dienet nicht zu meinem Reglement, noch wird sich irgend ein wahrer Knecht Gottes darnach richten. Hätte ich mich bisher wollen darnach richten, ich wäre oft im Glauben schwach worden in Dingen, da mir doch der Herr manchen herrlichen Durchbruch gegeben. Es hat unser gnädigster Landesherr und seine Gewaltigen mehr Segen von mir, als ich von ihnen habe. Ja auch im Leiblichen bin ich gewiss, dass das Land mehr

war sich Francke seiner Bedeutung weit mehr bewusst als Spener und schon darum in seinem Auftreten kühner.

Wo es galt, die Sache zu fördern, da war Spener stets bereit, die Hand zu bieten und Francke hatte dann an Spener einen sehr mächtigen Freund, denn Spener war sehr einflussreich am Hofe, bei der Regierung und bei dem Adel. Zwar scheint er zu dem Kurfürsten, der ihn berufen, in kein näheres Verhältniss getreten zu sein, aber, so wenig man am Hof auch den Grundsätzen des Pietismus gemäss lebte, so war man demselben doch nicht abhold. Das hatte seinen Grund zum Theil darin, dass man den Pietisten die Blüthe der Universität Halle zuschrieb, zum Theil aber auch darin,

---

Nutzen und Segen von mir gehabt, als ich des Leiblichen genossen. . . Dass man mir aber verstattet, das Werk des Herrn zu treiben, darin gebe ich die Ehre nicht Menschen, sondern dem lebendigen Gott, der wird mich nicht unfruchtbar sein lassen, so lange ich lebe. Können mich Menschen nicht länger vertragen, so ist's zu ihrem eigenen Schaden. Mir aber, ich weiss, was ich schreibe, wird die Thür des Worts immer weiter aufgethan werden und wird der Herr noch grössere Barmherzigkeit an mir thun, als er gethan hat. Das ist Amen und ja und wird's der Ausgang lehren, dass mein Glaube mir nicht gefehlt hat. Mein theuerster Vater halte mir ein Wort zu gute, wiewohl ich Ihn ehre als ein Kind seinen Vater und daher schuldig bin, in Niedrigkeit und Demuth zu reden. Wenn Er solche ängstliche und sorgliche Briefe schreibt, wie fast allezeit geschieht, wenn sich nur etwa vor Menschen Augen eine geringe Gefahr zeigt, wundere ich mich nicht, dass solche, die ohnedem noch mehrerem Regiment der Vernunft unterworfen sind, und mehr sich mit der Vernunft nach Menschen, als mit dem Glauben nach Gott richten, dadurch sehr verhindert werden, dass sie nicht das Wort des Herrn mit freudigem Glauben treiben. Ich meines Orts kann nicht leugnen, dass ich dergleichen herzliche Briefe manchmal mit Furcht gelesen, weil ich dadurch nachmals eine Niederschlagung der Kräfte des Glaubens und dessen Freudigkeit inne worden und an mir zu thun gehabt, dass meine Seele sich wieder in Lauterkeit in Gottes Regiment einergeben u. s. w."

dass der reformirte Hof im Pietismus eine theologische Richtung erblickte, die dem schroffen Lutherthum Abbruch zu thun versprach. Bei der Regierung war Spener'n der damals einflussreichste Minister Dankelmann wenigstens gewogen, die beiden Geheimeräthe von Fuchs und von Schweinitz aber waren seine Freunde und in sehr naher Beziehung stand er zu dem Freiherrn von Canitz und zu Besser, dem Dichter, zweien Männern, welche auch bei Hof viel galten[1]); in den nächsten Beziehungen endlich stand er zu dem Freiherrn Carl Hildebrand von Canstein, einem Manne, der mit der Geschichte des Pietismus eng verflochten ist, und einer der thätigsten Beförderer desselben war. Ihn nennt sein jüngster Biograph den in der lutherischen Kirche gebliebenen Grafen Zinzendorf, und macht auf die auffallende, bis ins Einzelne gehende, Aehnlichkeit beider mit einander aufmerksam. Beide, nahe mit einander verwandt, stammten aus vornehmem Geschlecht; beide waren früh verwaist; beide studirten als sechzehnjährige Jünglinge Jurisprudenz und gingen in einem Alter von 19 Jahren auf mehrjährige Reisen; beide mussten einen Beruf ergreifen, der ihrer innersten Natur nicht zusagte; beide wurden bald auf andere Bahnen geführt. Der Baron Canstein hatte auch den wesentlichsten Einfluss auf die Erziehung des jungen Grafen Zinzendorf. Er war der Vermittler der Grossmutter und Mutter desselben mit A. H. Francke, besorgte den ersten Erzieher für den vierjährigen Knaben und half seinen Weg auf das Pädagogium in Halle lenken. Dem Grafen wiederum ward von Francke zwei Jahre nach dem Tode des Barons angeboten, die von diesem gegründete Bibelanstalt zu leiten. Canstein aber blieb Laie und ein treues Glied der lutherischen Kirche und ist das Musterbild eines Laien des Spenerisch-Francke'schen Pietismus. Von einem frommen Vater erzogen, den er aber schon im 13. Jahr verlor, war er eine Zeitlang, nachdem er von grossen Reisen zurückgekehrt war, Kammerjunker an dem Brandenburgischen Hof, machte dann als Junker einen

[1]) Barthold, die Erweckten im protest. Deutschland. S. 216.

Feldzug gegen Frankreich mit, legte aber, als er in Brüssel an einer schweren Krankheit darniederlag, des Gelübde ab, er wolle, wenn ihn Gott von dieser Krankheit errette, Ihm sein Leben lang dienen. Etwa 1694 kehrte er nach Berlin zurück, um diesen Entschluss auszuführen und wurde da ein fleissiger Hörer der Predigten, und ein eifriger Leser der Schriften Spener's, bald auch persönlich mit ihm bekannt. Diese Führung preist er als die grösste Wohlthat, welche er in seinem Leben von der Hand des Herrn empfangen habe. Durch Spener erst scheint er zu Sicherheit und Festigkeit des Glaubens gelangt zu sein. Durch ihn ist er dann in den Kreis der Pietisten eingeführt worden und durch seine Vermittlung trat er in eine immer inniger werdende und sein ganzes Leben währende Verbindung mit den Gliedern der theol. Fakultät Halle's. Er hat insbesondere den von Francke gegründeten Anstalten die innigste Theilnahme gewidmet und sie mit Gaben so reichlich ausgestattet, dass er, obwohl von Haus aus reich und kinderlos, doch seine Güter tief verschuldet hinterliess. Dieser fromme Mann war in Berlin der eigentliche Protektor der Pietisten und nützte ihnen bei seinen vornehmen Verbindungen ungemein viel.

Solchen Schutz und solche Hilfe verschmähte der Pietismus keineswegs. Man hat den Pietisten das auch früh zum Vorwurf gemacht. Es wurde ihnen nachgesagt, dass sie eine Coterie bildeten und sich vornehme Protektoren zu verschaffen wüssten.

Daran ist etwas Wahres, nur kann man ihnen nicht so ohne weiteres daraus einen Vorwurf machen. Sie konnten es für wohl erlaubt halten, die sich ihnen darbietenden Mittel zu brauchen, um ihre Sache durch Vornehme und Einflussreiche zu fördern, und sie konnten ein festes Zusammenhalten und Zusammenwirken für ihre Pflicht halten. Von diesem Gesichtspunkt aus erhielt Francke seinen väterlichen Freund Spener in genauer Kenntniss von allem, was in Halle vorging, und pflog er über alles mit ihm Berathung. Spener aber verlangt nach solchen Mittheilungen nicht nur, weil er

regstes Interesse an allem dem hatte, sondern auch, weil er glaubte, alles wissen zu müssen, um die Sache noch oben hin vertreten zu können. Es geht deutlich aus dem Briefwechsel der beiden Männer hervor, dass Spener es sich angelegen sein liess, alles, was die Sache der Pietisten angeht, dem Hof und den mit der Regierung Betrauten im rechten Licht erscheinen zu lassen. Wo darum in Halle etwas vorgeht, was Aufsehen erregen oder missgedeutet werden konnte, da lässt er sich von Francke genauen Aufschluss darüber geben, um es vertreten zu können; und wenn er seine Freunde, besonders den etwas stürmischen Francke, so ängstlich zur Vorsicht ermahnt, wie er oft thut, so hat es eben seinen Grund darin, dass er sich die Vertretung der Sache bei Hof und Regierung nicht erschwert sehen will. Wo aber die Sache gefördert werden kann, im Grossen oder Kleinen, da ist Spener stets zur Hand, nimmt er Rücksprache mit den Ministern oder anderen einflussreichen Männern, gibt Rathschläge, verwendet sich bei dem Hof. Unter den Vornehmen ist es vorzugsweise der Baron Canstein, der in allen Dingen zu Spener steht. Durch Canstein fliessen grosse Summen an die Francke'schen Stiftungen, mit Canstein steht Francke fast in so regem Briefwechsel, wie mit Spener, und vollends nach dem Tode Spener's geht die Vertretung des Pietismus in Berlin ganz in die Hände des Barons über. Damit hing es dann auch wohl zusammen, dass Canstein den Gedanken, nach dem Tode Spener's nach Halle zu ziehen, um die Herausgabe der Bedenken Spener's, mit der dieser ihn betraut hatte, an dem Ort, an dem sie gedruckt werden sollten, zu besorgen, wieder aufgab [1]). Er mochte fühlen, dass er gerade in Berlin für die Zwecke des Pietismus nöthig sei. Durch seine Hand gehen jetzt die Bittschriften an den König, den Kronprinzen, an die höchsten Behörden. Die

[1]) Spener selbst hatte in den Jahren 1700—1702 eine Herausgabe seiner Bedenken in 4 Quartbänden besorgt, mit einer weiteren Sammlung beauftragte er den Baron Canstein und sie erschien 1711 unter dem Titel: letzte theologische Bedenken in 3 Theilen.

Lage der Dinge war auch der Art, dass die Pietisten eines Vertreters bei Hof gar wohl bedurften, denn so fest standen die Pietisten da noch nicht, dass sie hätten sicher werden dürfen. Mit dem Ende der Regierungszeit des Königs Friedrich I. erhob sich vielmehr eine starke Bewegung gegen die Hallischen Lehrer. Zwei Minister waren gefallen, die den Pietismus begünstigt hatten und mit ihrem Sturz scheinen mehrere strenge Edikte in Verbindung zu stehen, welche 1711 gegen die Hallischen Conventikel ergingen [1]). Im März 1712 hatte Canstein eine längere Unterredung mit dem Kronprinzen und musste da den Francke vertheidigen. Kurz vor dem Tod des Königs aber zog eine neue Wolke auf. Die Königin war gemüthskrank geworden. Man wollte die Krankheit dem Einfluss Francke's und dem des gleichgesinnten Predigers Porst zu schreiben „Francke — sollte der König gegen die Kronprinzessin geäussert haben — hat doch den Anfang gemacht, dass die Königin in solchen Zustand gerathen" und Jemand wollte bereits die Ordre gesehen haben, die den Porst nach Spandau bringen sollte. Die Gefahr ging vorüber, da der König bald darauf starb, und von dem Nachfolger konnte Canstein dem Francke bald melden, dass er vorerst nicht erkennen könne, „dass seine Anstalten bei der grossen Veränderung sollten Anstoss leiden" [2]). Man sieht daraus, es gab in Berlin immerhin viel zu thun, um eine günstige Stimmung aufrecht zu erhalten. Es geschah aber auch viel, und wenn es auch in der besten Absicht geschah, als eine rührige Parthei stellen sich uns die Pietisten eben doch dar. Schon aus früherer Zeit schrieb Joachim Lange, der von 1698 bis 1709 Rektor am Friedrichswerder Gymnasium war, und von dem wir später Näheres berichten werden: „Er (Canstein) hielt mit mir und dem Herrn Prediger Rauen wöchentlich eine solche vertrauliche Conferenz, darin er mit uns bedacht war, wie etwas Gutes zu befördern sei,

[1]) Plath. S. 37. Barthold II, 179.
[2]) Plath. S. 39.

insonderheit durch Vorschlagung rechtschaffener Leute, wenn hie und da Vakanzen in Kirchenämtern vorfielen und uns kund worden waren. Da sich nun bei uns auch gemeiniglich ein wohlgesinnter königlicher Bedienter, der bei Sr. Excellenz, dem damaligen Staatsminister und Direktor aller Kirchensachen, dem Freiherrn von Fuchs, grossen Eingang hatte, mit einfand, so konnte zuweilen etwas Gutes ausgerichtet werden, zumal „da auch der sel. D. Spener mit seiner Recommendation dazu kam.“ Und wenn wir dem Zeugniss von Leibnitz trauen dürfen, so hielt sich auch Spener von dem Fehler, seine Sache partheimässig zu betreiben, nicht frei. Leibnitz schreibt von ihm: „Als ich Spener'n in Berlin vorfand, schien er mir zu sehr der Parthei ergeben, für deren Haupt er gilt: er bediente sich als Werkzeuge solcher Männer, deren Leben und Sitten er nicht achtete, die er aber durch seine Rathschläge lenken zu können glaubte, und bei ihnen entschuldigte und vertuschte er, was er bei Anderen laut getadelt hätte“ [1]).

Zudem hatten die Pietisten ihre Vertreter und Gönner nicht allein in Berlin. Schon in dieser Zeit waren mehrere kleinere Fürsten und Fürstinnen die Protektoren der Pietisten, war ein grosser Theil des vornehmen Adels auf ihrer Seite, und war dieser bemüht, nicht nur die Pfarrstellen, sondern auch andere Aemter mit Pietisten zu besetzen. Spener, Francke, Canstein aber standen in engstem Verkehr mit allen hervorragenden Pietisten.

Der Pietismus war bereits eine Macht geworden, das war eine unläugbare Thatsache, welche die Gegner nicht wenig erschreckte. Hielten sie nun den Pietismus für eine gefährliche Erscheinung, so lag in dieser Thatsache ein neuer Antrieb, ihn zu bekämpfen.

Wir lassen es noch dahingestellt sein, ob der Pietismus Spener's und Francke's so gefährliche Seiten darbot, als die

[1]) Leibnitz an Chr. Junker in Halle, am 11. Februar 1711, in Julian Schmidt's Geschichte des deutschen Geistes. S. 331.

Gegner behaupteten, denn das soll später erst geprüft werden und stellen weiter zusammen, was dieselben beunruhigen konnte.

Da bemerken wir denn zuerst, das sich der Pietismus im Leben der Gemeinde und in der Weise, wie die pietistischen Geistlichen ihr Amt handhabten, doch sehr bemerklich machte.

Die pietistischen Geistlichen waren zum geringsten Theil so masshaltig und vorsichtig als Spener. Sie legten vielmehr ihre Ueberzeugung, dass die Kirche ein Babel geworden sei, oft recht grell an den Tag, und bereiteten dem Kirchenregiment Schwierigkeiten der mannigfaltigsten Art. Die meisten in der Art und Weise, wie sie den Beichtstuhl handhabten. Dieselben Skrupel, welche Schade hatte, hatten hundert andere. Sie klagten, dass ihnen die Mittel fehlten, die Unwürdigen vom hl. Abendmahl auszuschliessen, sie machten ihre Meinung von den Mitteldingen massgebend. Es gab Geistliche, welche keinen zum Abendmahl zulassen wollten, der das Theater besuchte oder an öffentlichen Tanzbelustigungen Theil nahm. Ein Geistlicher erklärte seiner Gemeinde, er werde mit Austheilung des Abendmahls so lange inne halten, bis die Gemeinde den öffentlichen Tanz abgeschafft habe. Andere nahmen an dem Beichtpfennig Anstoss. Dadurch entstanden Conflikte bald mit den Gemeinden, bald mit den Kirchenbehörden. Hatten aber Geistliche Bedenken, ob sie solchen, über deren Herzenszustand sie keine Gewissheit hatten, die Absolution ertheilen dürften, so gab es auch viele pietistische Gemeindeglieder, welche Anstand nahmen, das Abendmahl mit solchen zu theilen, die ihnen unwürdig schienen, oder die es doch sein konnten. Andere enthielten sich des Kirchenbesuchs, weil der Geistliche nicht nach ihrem Sinn predigte, und behaupteten, in den Conventikeln reichere und gesündere geistliche Nahrung zu gewinnen. Da gab es dann wieder Conflikte zwischen ihnen und den nicht pietistischen Geistlichen oder den Kirchenbehörden, die es wohl vielfach an der rechten Weisheit in Behandlung solcher Leute fehlen

lassen und am liebsten in dogmatischen Irrthümern den Grund ihrer eigenthümlichen Stellung sahen.

Wir wollen an einem Beispiel die Sache verdeutlichen. In dem Dorfe Bölitz bei Leipzig lebte ein Schmied, Namens Tostleben oder Tostlöwe, der uns recht das Bild eines Pietisten darstellt. Er hielt Conventikel in seinem Hause; er stand in regem Verkehr mit den Leipziger Pietisten, insbesondere mit Studenten, die oft in grosser Anzahl zu ihm hinauswanderten; er wollte Andere bekehren, schickte geistliche Bücher an Leute, die er kannte, auch an Vornehme; richtete Sendschreiben an seinen Pfarrer und Schullehrer: den Ersteren vermahnte er, nicht auf die Pietisten zu stichseln, den Anderen warnte er, nicht in die alten Sünden zurückzufallen, sich des Trinkens, des Kartenspielens zu enthalten. Dieser Mann hatte zum Erzieher seiner Kinder einen gewissen J. G. Schilling, der wohl noch weiter ging als er. Wir wollen ihm nacherzählen, wie dieser es mit der Information der Kinder hielt. Früh betete er gemeinsam mit den Kindern, dann musste jedes gesondert in eine einsame Kammer gehen und da aus dem Herzen beten, so gut es konnte, und Gott seine Sünden vortragen. Schilling aber behorchte das eine oder andere der Kinder. Darauf begann die Schulinformation und zwar damit, dass jedes den Morgensegen nachbetete, den ihnen Schilling jeden Tag auf andere Art aus dem Herzen vorbetete. Darauf wurde ein Psalmspruch repetirt. Jetzt setzte man sich an den Tisch und las ein Capitel aus der Bibel. Dann lernten die Einen lateinische Vokabeln, die Anderen rechneten und lernten den Catechismus. Zur Erholung durften sie dann ein wenig in den Hof, da aber nicht spielen, sondern sie mussten etwas treiben, was nützlich war. Während des Mittagessens wurde ein vertraulicher Diskurs geführt. Nach Tisch musste ein Kind um das andere etwas aus dem Sirach oder neuen Testament vorlesen, und Kinder und Gesinde wurden gefragt, was sie gelernt hätten. Es wurden ein oder zwei Busslieder oder andere geistliche Lieder gesungen und die Danksagung gehalten. Die nachmittägige Information wurde

wieder mit einem Abendsegen geschlossen, der alle Tage auf andere Art vorgebetet wurde; es wurden Psalmen und Sprüche repetirt und dann wurde jedes Kind mit einer besonderen Ermahnung entlassen. Sie durften jetzt in den Garten gehen, wo sie aber streng beobachtet wurden, und so oft Schilling ihnen begegnete, ermahnte er sie, ohne Unterlass zu beten. Es folgte das Abendessen. Daran schloss sich die Vorlesung eines Capitels aus der Bibel und ein Nachtsegen, den jedes für sich sprechen musste.

So schildert Tostleben das Leben seines „treuen, jetzt gefangenen Informators." Von diesem Tostleben haben wir auch eine Reihe von Schreiben an die Merseburger Kirchenbehörde, vor der er verklagt worden war, und die Verhöre mit ihm angestellt hatte. Dem ersten schickt er seinen Lebenslauf voran. Er habe, erzählt er da, lange nach Trost gesucht, ohne ihn zu finden, habe die Predigten in Leipzig, Merseburg und der Umgegend besucht, und habe erst Frieden gefunden durch die Predigten Spener's und Francke's. Diese habe er dann auch seinem Pfarrer mitgetheilt, der aber habe sie alle quäkerische Bücher genannt. Das habe den Frieden zwischen ihnen gestört, doch sei er wieder hergestellt worden und in dieser Zeit habe er ihm einen Brief geschrieben, worin er ihn gebeten habe, es mit der Beichte genauer zu nehmen. Nun sei aber (1693) das Edikt wider die Pietisten ergangen und damit sei der Friede zu Ende gewesen. Sein Pfarrer habe jetzt unaufhörlich wider die Pietisten gepredigt, sie Leute genannt, die nur Heuchler und Scheinheilige seien, sich in die Häuser schlichen, und die man gar nicht grüssen solle. Als ihm dann Tostleben einen Brief geschrieben, in dem er ihm ankündigte, dass er am Abendmahl nicht mehr Theil nehmen könne, habe der Pfarrer ihn verklagt. Wir erfahren nun von Tostleben die Fragen, die ihm vorgelegt wurden, und die Antworten, die er darauf gegeben. Er wurde gefragt, warum er nicht zum Abendmahl gehe und antwortete, so lange er den Pfarrer für keinen wahren Diener halte, könne er auch nicht das Abendmahl bei ihm nehmen. Ob er nicht glaube, dass

der Pfarrer ihm seine Sünden vergeben könne und ob er den Worten Christi widersprechen wolle: „welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen?“ Er antwortete: er erkenne nicht alle für Christi Diener, die sich dafür ausgäben, bleibe auch dabei, dass Gott allein die Sünden vergebe, der Prediger verkündige ihm nur die ihm schon gewordene Vergebung. Auf die Frage, ob er seine Sache dem Urtheil einer Fakultät unterwerfen wolle, antwortete er, er nehme Anstand, denn er habe gesehen, wie die Wittenberger mit Spener verfahren seien, in dieser Sache brauche er keine Fakultät, die hl. Schrift sei ausreichend. Er erklärte ferner, er verrede nicht, wieder in die Kirche zu gehen, ob er aber wieder in seine Kirche, er meine das grosse Steinhaus in Grundorf, die er für keine Kirche halten könne, wenn nicht die wahre Kirche, nemlich rechtgläubige Herzen, darin zu finden seien, gehen werde, hänge davon ab, ob der Pfarrer aufhöre, ihn einen Schwärmer oder Ketzer zu nennen. Auch über die Verzückungen erklärte er sich auf Anlass einer Verzückung, die seinem Informator Schilling zu Theil geworden. Weil er von Vernunftleuten gehört habe, dass die Verzückung meist in der Phantasie oder Einbildung geschehe, und man solche Leute hierin nicht stärken solle durch viel Reden davon, habe er mit Schilling, von dem er wohl gewusst, dass er Verzückungen habe, davon gar nicht geredet. Ohne seinen Willen sei er aber eines Tages Zeuge einer solchen Verzückung gewesen. Ueber diese spricht er sich dann dahin aus, er habe sich nie so viel als andere Leute darüber gewundert, weil er sie in hl. Schrift gegründet finde, auch in Tauler gelesen habe, dass sie zu seiner Zeit nicht selten gewesen seien, er lege auf sie aber auch kein sonderlich Gewicht und betrachte sie als Nebendinge, ihm bleibe allezeit das Wort Gottes die einzige Regel und Richtschnur. Von der Hoffnung besserer Zeiten sagte er endlich, er glaube an sie mehr, als dass er an sie nicht glaube, er halte aber diejenigen für glückseliger, die eine geistliche Auferstehung glaubten und täglich mit Christo von Sünden auferstünden

als diejenigen, „die sich in dem Chiliasmus allzusehr vergriffen, dass sie daneben alles vergässen und sich nicht einmal recht vorbereiteten."

Schon an Tostleben sehen wir den Uebergang vom Pietismus zum Separatismus, aber dieser ist noch ein gelinder. Doch tadelt Spener auch diesen. Er schreibt, gerade mit Bezugnahme auf den obigen Fall, an Francke [1]): „Ich bedaure recht, dass der guten Sache fast von denen im Uebrigen christlich Gesinnten mehr als den offenbar Bösen Hinderniss gemacht wird: so ich leider vordem in Frankfurt auch erfahren, also dass in Wahrheit sagen kann, da eine Zeitlang das Werk des Herrn mit grossem Segen daselbst fortging, dass einiger bester Seelen Separatismus gleichsam als ein kaltes Wasser in den Sud gegossen, alles niedergeschlagen und in Stocken gebracht hat; so mir ein betrübtes göttliches Gericht zu sein vorkommt." Die Versuchung zu solchem Separatismus lag aber, zumal bei der Art und Weise wie die Kirchenbehörden die Sache behandelten, so nahe, dass sie schwer nur vermieden werden konnte.

Solcher Fälle, wie die von Tostleben, kamen zu hunderten vor. Es blieb aber dabei nicht stehen. Eben so viele Fälle lassen sich anführen, in denen Einzelne nicht nur vom Pietismus in groben Separatismus, sondern auch in Fanatismus aller Art umschlugen, so dass in der That schwer zu erkennen war, wo die Grenze zwischen dem einen und dem anderen lag. Wir wollen uns dafür nur auf zwei Vorfälle berufen. In Essen war ein Prediger Mercker, der um 1699 die Behauptung aufstellte, jeder fähige Christ habe so gut als ein berufener Prediger das Recht zu lehren; der es für Unrecht erklärte, dass man junge Leute zum Studium der Theologie ermuntere; der leugnete, dass das Ministerium Macht habe, Sünde zu vergeben; der behauptete, Taufe und Abendmahl auszutheilen komme allen Gläubigen zu, und zur wahren Kirchengemeinschaft müsse man auch Reformirte und

[1]) Beiträge S. 341.

Mennoniten zulassen. Später (1702) erklärte Mercker, dass er die obrigkeitlichen Personen nicht zum Beichtstuhl und Abendmahl lassen werde, so lange sie nicht versprächen, die Trinkgelage und schriftlichen Processe abzuschaffen [1]). Gegen die Weise und die Grundsätze Mercker's erklärte sich zwar auch die Hallische Fakultät [2]), aber Mercker war doch früher in Beziehung zu den Pietisten und insbesondere zu Spener gestanden [3]), und ein Werk des Herrn erblickte doch Francke auch jetzt noch in dieser Essen'schen Sache. Er schreibt an Spener: „Die Essendischen Akten haben wir alle drei durchgelesen und finden sie allerdings gefährlich. Daher ich bei mir schon in den Sinn gefasst, mit meinem theuren Vater darüber zu communiciren, und wenn es so gefällig, will ich meinen Aufsatz des *responsi* zuschicken, da mir lieb sein soll, wenn es nur so moderirt wird, dass das Werk des Herrn hieselbst dadurch nicht in Gefahr gesetzt werde" [4]).

Noch einen übleren Ausgang nahm es mit Roemeling. Dieser war seit 1701 Garnisons- und Schlossprediger in Harburg, war Anfangs ein Gegner der Pietisten, und liess sich als Geistlicher alles das zu Schulden kommen, was er nachmals den orthodoxen Geistlichen vorwarf. In Harburg fanden sich aber seit 1705 Pietisten, die ein Bedenken trugen, das Abendmahl mit der Gemeinde zu geniessen, aus Furcht, es mit Unwürdigen theilen zu müssen. Diese gewannen allmählig Einfluss auf ihn, doch währte es geraume Zeit, bis er sich offen für sie erklärte. Den Grund gibt er selbst an. „Die galante Art zu leben und bei der Welt in grossem Ansehen zu stehen — klagt er — war meinem Naturell gar zu tief eingewurzelt. Was Wunder dann, dass bei solchem Zustande die Gnade Gottes in mir zu keiner rechten Wirkung

---

[1]) *Acta Essendiensia* oder Verhandlung der Religionsstreitigkeiten, welche sich zu Essen erhoben. Frankfurt 1710.

[2]) Lange, Erläuterung der neuesten Historie u. s. w. S. 225.

[3]) Spener, letzte Bedenken, III, 756.

[4]) Beiträge S. 432.

gelangen konnte?" Als er seine Sinnesänderung deutlicher zu erkennen gab, stichelte sein Amtsgenosse Knigge von der Kanzel herab auf ihn und reizte gegen die Pietisten auf. Dieser Vorfall scheint den Römeling zu dem Entschluss gebracht zu haben, offen herauszutreten. Bald kam es nun zum Conflikt zwischen ihm und der Kirchenbehörde. In einem Schreiben des Consistoriums vom October 1709 wird ihm vorgeworfen, er habe in einer Reihe von Predigten das ev. Lehramt geschmäht, und gesagt, dass man auf Universitäten nur menschliche Weisheit lerne; er habe Taufe und Abendmahl einen todten Buchstaben genannt, darin kein Leben und keine Kraft sei; er habe von dem Worte Gottes gesagt, es hätte an und für sich selbst keine Kraft und kein Leben, sondern alles hänge von dem wiedergeborenen Prediger ab; den Beichtstuhl habe er eine Stütze der antichristischen Kirche genannt, darin jedermann Vergebung der Sünden suche, da er doch durch Menschen Hände von Holz gemacht wäre; vergeblich, habe er auch behauptet, erwarte man in ihm Vergebung der Sünden durch den Prediger, denn kein Prediger könne Sünde vergeben. Auf dieses Rescript antwortete Römeling so, dass seine Suspension (im März 1710) verfügt wurde. Wir wollen nur einige Lehrsätze, die er in seinem Antwortschreiben aufstellt, mittheilen. Der eine lautet: „Alle Lehrer und Prediger, sofern sie nicht in einem wiedergeborenen Zustand sich befinden, ob sie schon mit fleischlicher Weisheit und Gelehrsamkeit ausgerüstet, sind untüchtig zur Amtsbedienung des N. Testaments und ist ihnen die hl. Schrift ein verschlossen und versiegelt Buch." Ein anderer: „Der Binde- und Löse-Schlüssel ist von Christo nicht dem geistlichen Stand insbesonders, sondern seiner ganzen Gemeinde insgesammt und einem jeglichen Gliede derselben *in specie* gegeben, auch anbefohlen zu gebrauchen." Ein dritter: „Die Prediger können keine Sünde vergeben, als nur diejenige, womit sie beleidigt worden und solches thun sie nicht als Prediger, sondern als Christen. . Uebrigens können sie nichts, als nur die Vergebung der Sünden ankündigen." Ein vierter Satz:

„Die wahre Kirche Christi ist in keiner gewissen Sekte eingeschlossen, gründet sich auch nicht auf gewisse Formeln, Dekrete, Artikel, Satzungen und Meinungen, sondern ist hin und wieder in der ganzen Welt zerstreut und wird nur an Glauben und Liebe erkannt.“ Ein fünfter Satz endlich: „Die Wassertaufe ist nicht die Wiedergeburt, sondern nur eine Abbildung derselben, und also keinem mitzutheilen, als wer bereits im Stand der Busse und des Glaubens sich befindet, da er sodann durch dieselbe zu einem Glied der sichtbaren Kirche wird auf- und angenommen.“

Diese Sätze stammen nicht alle aus dem Pietismus, aber ausgegangen war Römeling doch vom Pietismus und sein Beispiel zeigte, wie der Pietismus zu den weiteren Irrthümern empfänglich machte. Kaum aus dem Hannöverschen Land entlassen, schloss er sich an die Separatisten in Altona an, dann gerieth er in die Gesellschaft der Engelbrüder, der Gichtelianer [1]).

In allen diesen Erscheinungen lag Grund genug, den Kampf wider den Pietismus fortzusetzen, um so mehr, als weder Spener noch Francke ein enschiedenes Wort der Verwerfung des Ungesunden in diesen Erscheinungen hatten.

So lange Spener lebte, richtete sich der Angriff vorzugsweise gegen ihn. Man war das so gewohnt. Auch war mit Spener leichter anzubinden, als mit Francke, denn Spener war allezeit fertig, auf die an ihn ergangenen Angriffe zu antworten, während Francke zu denselben lieber schwieg und auf Vertheidigungen nicht viel hielt [2]). In der Zeit vor Spener's Tod war er darum nur ein einzigesmal Gegenstand eines besonderen Angriffs. Er hatte ihn hervorgerufen durch

---

[1]) Ueber Römeling: Nachricht seiner von Gott geschehenen völligen Herausführung aus Babel u. s. w. Frkfrt. u. Leipzig 1710. Christian Anton Römeling's Leben nnd Lehre oder die pietistischen Bewegungen in Harburg von Dr. Wilhelm Klose, in der Zeitschrift für historische Theologie, von Niedner. Jahrg. 1853. 2. Hft.

[2]) Guericke, A. H. Francke S. 322.

seine *„observationes biblicae* oder Anmerkungen über einige Wörter der hl. Schrift, darinnen die deutsche Uebersetzung des sel. Lutheri gegen den Originaltext gehalten und bescheidentlich gezeigt wird, wo man dem eigentlichen Wortverstand näher kommen könne, solches auch zur Erklärung in der christlichen Lehre angewendet und im Gebet applicirt wird.“ Diese Anmerkungen hatte er vom Januar 1695 an in Monatsheften herauszugeben angefangen. Die nächste Veranlassung war gewesen, dass er einem Freund mit dem Erlös hatte aus der Noth helfen wollen. Freilich wurden dieselben auch von den Freunden mit Bedenken aufgenommen. Caspar Schade, dem Francke einige Hefte zugeschickt hatte, mit der Bitte, für den Verkauf derselben zu sorgen, sprach sich in einem Brief an Francke heftig gegen das Unternehmen aus. Sorglich auch Spener: „Ich bin nicht in Abrede — schrieb er — dass wünschte, davon zuvor gewusst zu haben, da ich getraue, eine Art zu zeigen, wie der Zweck eben so kräftig erreicht und doch das Meiste der *invidia* declinirt worden wäre. Geliebter Bruder weiss, wie verhasst es vielen, auch so gar nicht übelst Gesinnten, ist, da unsere gemeine Dollmetschung öfters angetastet wird; ist auch nicht ohne, dass wir um der Schwachen willen in der Sache behutsam gehen müssen, daher derselbe leicht erachten kann, da auch so bald der Titel eine Censur der *versio Lutheri* andeutet, dass es bei vielen weite Augen machen und vielleicht härtere Urtheile erwecken werde.“ Er hätte gewünscht, dass Francke sein Absehen nur darauf gerichtet hätte, die nicht recht verstandenen Sprüche zurecht zu legen [2]). Darauf antwortete Francke schon am 12. März: „Wegen der „Monate“ habe einfältiglich nach meiner Erkenntniss gehandelt, und meinte, ich hätte es mit dem Titel auf's leiseste gemacht. Hier hat es sich auf den Canzeln sehr dawider geregt, haben

[1]) Guericke, A. H. Francke. S. 284 ff.

[2]) Der Brief vom 3. März 1695. In den Beiträgen von Kramer S. 314.

mich auch in *Consistorio* verklagen wollen. D. Carpzov soll einen *magistrum* wider mich ausmustern. Mir aber ist das lauter Freude und bin gewiss, dass es zur Ehre Gottes gereichen muss.“ Es kam, wie er erwartet hatte. Ein Magister Knoblach in Wittenberg gab zwei Disputationen dawider heraus; von dem bekannten Gegner Spener's, Mayer, damals Professor in Greifswalde, erschien aber eine „Anweisung zum recht lutherischen Gebrauch des Psalterbuches“ mit einer Vorrede, in der er die in Deutschland sich aufhaltenden Schwedischen Studirenden warnte, sich vor diesen Anmerkungen zu hüten. Dass Mayer bei dem Misstrauen, das er einmal gegen die Pietisten hatte, sich diese *observationes* genau darauf ansah, ob sie nicht Bedenkliches enthielten, ist begreiflich, und wenn er gleich in der Vorrede sagte, „nachdem der Satan schon durch Geringschätzung und Stürzung der symbolischen Bücher und Verlachung des Religionseids angefangen hat, will er jetzt abermal unter dem Schein der grössten Andacht und Heiligkeit die arme bedrängte und sonst überall verfolgte evangelische Kirche in Unglück bringen, und ihre Zungen, mit denen sie bisher in des Herrn Gemeinde dem Sinn des Geistes Gottes gemäss aus der Schrift einmüthig geredet, verwirren“, so musste man erwarten, dass er Francke'n starke Verstösse in seiner versuchten Verbesserung der lutherischen Uebersetzung nachweisen konnte. Aber welche nennt er! Dass Francke das Wort *νομικός* Luc. XI, 46. mit „Gesetzgelehrter“ statt „Schriftgelehrter“; *ἀποστοματίζειν* statt „den Mund stopfen“, „aus dem Mund locken“, *μετεωρίζεσθαι* mit „hin und herflattern mit den Gedanken“ statt „hoch herfahren“ übersetzt. Man konnte fragen, ob mit solchen Verbesserungen, wenn sie es wirklich waren, etwas ausgerichtet war, man konnte aber, zumal Francke weit davon entfernt war, etwa eine sofortige Aufnahme dieser Aenderungen in den deutschen Bibeltext zu wollen, daraus keine Anklage gegen ihn schmieden, am wenigsten eine solche, wie Mayer hier that. Dieser erwies sich auch hier als der giftige scheinheilige Mann, als den wir ihn schon

kennen. Diese unbedeutenden Aenderungen Francke's gaben ihm Anlass, ihm vorzuwerfen, „solche Rathschläge habe er in der Schule Satans gelernt, dem nichts unerträglicher sei, als die gute Ordnung und der einmüthige Mund in der wahren Kirche: denn so lange diese gehalten werde, sei der Zaun und die Mauer befestigt, und werde der Wolf und Feind abgehalten. Stehe aber jedem neugierigen aufgeblasenen Geist frei, den Zaun und die Ordnung nach Gefallen einzureissen, so könne nichts als Uneinigkeit entstehen." Dabei hält Mayer Francke'n das Exempel Christi vor. Dieser, der Meister mit der gelehrten Zunge, habe auch wohl gewusst, dass die griechische Uebersetzung der LXX den hebräischen Grundtext nicht allewege so ganz deutlich ausdrückte, und doch habe der Herr diese Uebersetzung, weil sie damals in der Meisten Händen war, nicht verdächtig gemacht, und zwar um der Ruhe der Kirche willen, wegen der Schwachheit der Zuhörer, damit ihnen solche Aenderung nicht zum Aergerniss gerathe. Endlich macht er es ihm noch zum besonderen Vorwurf, dass er diese Observationen deutsch herausgegeben habe. Das habe er gethan, damit der meiste Theil der armen Menschen, die nicht griechisch verstehen „den so guten Glauben, welchen Gott der allerliebsten Dollmetschung Lutheri beigestellt, möge fallen lassen." Es konnte Francke'n nicht schwer werden, auf diese Angriffe zu antworten. Er that es in seinem „wahrhaftigen Bericht von den bisher monatlich herausgegebenen *observationibus biblicis*", den er statt des Maiheftes ausgab. Darin erklärt er sich ausführlich darüber, was er von Luther's Person, Reformation und Lehre halte. Die Gegner brachte er damit freilich nicht zum Schweigen. Es trat noch einmal Knoblach wider ihn auf, dann im Namen Mayer's ein gewisser Serpilius, später Dassovius, damals Professor der orientalischen Sprachen in Wittenberg, in einer *epistola amica*. Francke wehrte sich wider alle mannhaft und es gehörte Muth dazu, da, wie wir wissen, nicht blos die Gegner sein Unternehmen missbilligten, sondern auch Spener immer bedenklich gegen dasselbe blieb. Dieser hatte

noch im Februar 1696 ihm mitgetheilt, dass ein berühmter Theologe aus dem Reich die Hoffnung gegen ihn ausgesprochen habe, Francke werde die Erinnerungen Dassow's sich zu Herzen nehmen, sonst werde ein neuer Gegner gegen ihn auftreten, und Spener hatte die Mittheilung hinzugefügt, er habe noch nicht geantwortet, wisse auch fast nicht, was er antworten solle. Francke aber antwortete sofort: „Was ein berühmter *Theologus* aus dem Reich schreibt, irret mich gar nicht. Er sei wer er sei, so kennet er weder meinen Sinn, noch mein Werk in dem Herrn, hat's auch vielleicht nicht einmal oder gar nicht recht gelesen oder erwogen, was ich geschrieben... Es mag ankommen, wer's nicht lassen kann. Den Ruhm der Gelehrsamkeit will ich einem gern lassen. Auf wessen Seite die Wahrheit ist, und für ihn streitet, der ist doch der gelehrteste für Gott und muss endlich siegen" [1]).

Das war ein Vorspiel der weiteren Streitigkeiten mit Mayer, welche auf Francke nach Spener's Tod warteten. Dieser Tod erfolgte am 5. Februar 1705. Er kam Spener'n nicht unerwartet. Schon im Juni 1704 war er schwer erkrankt und war es ihm gewiss geworden, dass die Krankheit zum Tod führe. Sofort nahm er Abschied von seinen Amtsgenossen, erklärte vor ihnen, dass er mit ganzem Herzen sich zu den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche bekenne, bekannte aber auch, dass er an der Hoffnung besserer Zeiten, an dem Glauben einer künftigen Bekehrung der Juden, und an der Lehre von dem tausendjährigen Reich Christi festhalte. Diese Hoffnung auf bessere Zeit der Kirche drückte er noch aus durch die Verordnung, dass man ihn in einem weissen Sterbekleid in einen weiss angestrichenen Sarg lege. „Keinen schwarzen Faden wolle er mit in's Grab nehmen, er habe über den betrübten Zustand der Kirche lange genug, nicht nur äusserlich mit seiner schwarzen Kleidung, sondern auch innerlich in seinem Herzen, getrauert: nunmehr aber gehe er in die triumphirende Kirche ein, daher sei sein Wille,

[1]) Die beiden Briefe in den Beiträgen von Kramer S. 344 u. 347.

mit seinem ganz weissen Sterbekleid zu bezeugen, er sterbe in der Hoffnung einer Besserung der Kirche Gottes auf Erden"[1]).

Nach dem Tod Spener's richtete sich naturgemäss der Angriff, den man auf den Pietismus machen wollte, zunächst gegen Francke. Noch im Todesjahr Spener's erfolgte ein solcher Angriff von Mayer. Dieser liess die Disputation: *de nova abominanda pietistarum trinitate* ausgehen, in der er sich nicht scheute, das entsetzliche Unwesen der Buttler'schen Rotte auf Rechnung des Pietismus zu setzen. Francke wies diese Verdächtigungen mit Entrüstung zurück in einem „Antwortschreiben an einen Freund in Regensburg."

Einen zweiten Angriff in demselben Jahr enthielt die Schrift: „eines schwedischen *theologi* kurzer Bericht von Pietisten sammt den k. schwedischen Edikten wider dieselben." Mayer hatte sie geschrieben, weil er vernommen, dass in dem schwedischen Heer, das 1706 mit Carl X. von Schweden in Sachsen eingerückt war, Francke's „kurze Anleitung zum Christenthum", die in's Schwedische übersetzt war, eifrig gelesen wurde. In dieser Schrift hatte er in roher und unverantwortlicher Weise, ohne irgend Unterschiede zu machen, alles auf Rechnung der Pietisten gesetzt, was von irgend einem, der in Beziehung zu den Pietisten stand, oder von dem man auch nur glaubte, dass er in Beziehung stehe, gesagt worden oder ausgegangen war. Sie war in Frage und Antworten geschrieben, und gleich auf die erste Frage: Was sind Pietisten? wird geantwortet: „Es sind die Schwärmer, so unter dem Schein der Gottseligkeit die wahre lutherische Religion verfolgen, den hochheiligen Grund derselben, und die daraus gezogenen Lehren, als auch löbliche, Gottes Wort gemässe, höchst nöthige Ordnungen über den Haufen werfen, in der Kirche allen Ketzern Thür und Thor öffnen, sich ihrer annehmen und sie vertheidigen, einem jeden Freiheit zu glauben, was er wolle, verstatten, mit ihrer Schein-

[1]) Gerber, Historie der Wiedergeborenen in Sachsen. Th. II, 1726. Von H. Spener's Leben und schönem tröstlichem Ende.

heiligkeit aber die armen Seelen bezaubern, dass sie bei den offenbaren Unwahrheiten und Betrügereien, wie die Götzen der Heiden, Augen haben und sehen nicht, Ohren haben und hören nicht, aber ihrer Verführer Fusstapfen ganz genau folgen und dann mit ihnen zur ewigen Verdammniss eilen." Unter den Pietisten wird dann kein weiterer Unterschied statuirt als der, „dass ein Heuchler seine Heuchelei besser verbergen kann als der andere, ein Betrüger subtiler ist als der andere." Für den Vorwurf, den er erhebt, dass die Bibel von Etlichen unter ihnen nicht für Gottes Wort gehalten wird, beruft sich Mayer auf Conrad Dippel; für den anderen, dass sie wollen, die hl. Schrift solle nach der Vernunft erklärt werden, und wo etwas vorkomme, so über unsere Vernunft, müsse es also ausgelegt werden, dass es ganz natürlich sei, beruft er sich auf die in Halle erschienenen *observationes*, an welchen die Hallischen Theologen gar keinen Antheil hatten; für den Vorwurf, dass die Pietisten nichts von der reinen lutherischen Lehre halten, beruft sich Mayer wieder auf Dippel, für den anderen, dass sie von den Ketzern alles Gute hielten, als Thomasius; für den, dass die Pietisten glaubten, dass jeder in seiner Religion selig werden könne, auf einen gewissen Friedlieb, auf Dippel und Thomasius. Dass sie auf Offenbarungen warteten, sollten Petersen und Rosenbach beweisen. Dafür dass sie drei Personen in dem einigen göttlichen Wesen läugneten, beruft sich Mayer auf Thomasius und Dippel. Die Pietisten sollten auch falsch lehren von der Genugthuung Christi und der Rechtfertigung, von der Taufe und dem Abendmahl und Mayer's Gewährsmann für diese Behauptung ist wieder Dippel. Selbst für die Lehre, dass ein Wiedergeborener das Gesetz vollkommen halten könne, beruft sich Mayer nur auf die Akten in Sache der Janin. Nur Einen Vorwurf begründet Mayer mit Berufung auf Francke, den, dass die Pietisten wenig von Luther's Bibelübersetzung hielten, und in den anderen, dass die Pietisten lehren, Christus werde ein weltliches Reich hier auf Erden aufrichten, müssen sich Petersen und Spener theilen.

Obwohl in dieser Schrift von den Hallischen Theologen Francke allein genannt war, so hielt es die theologische Fakultät doch für nothwendig, die Antwort zu übernehmen [1]) und diese, von Breithaupt verfasst, machte doch so viel Eindruck auf Mayer, dass er gemässigter antwortete. Nachdem er sofort ein „Recepisse, dass er der th. Fakultät zu Halle Verantwortung wohl empfangen habe" (1707) ausgestellt hatte, folgten seine „gelinde und gründliche Antwort auf der th. Fakultät zu Halle sehr heftige und ganz ungegründete Verantwortung wider den kurzen Bericht von Pietisten," und eine Fortsetzung derselben. Darin beschränkt er sich auf den einen Vorwurf, dass die Hallenser gegen die auftauchenden Irrthümer allezeit zu gelind geurtheilt, und verdächtige Gemeinschaft mit den Fanatikern gepflogen hätten, ein Vorwurf, der nicht so ungegründet war. Derselbe Vorwurf wird des Breiten in den „eilfertigen Anmerkungen über die s. g. Verantwortung etc. 1707", ausgeführt, welche von Mayer eingeleitet, nach Walch aber von Pastor Janson in Oldenburg verfasst waren. Mayer konnte es aber nicht lassen, sich noch einmal gegen Francke zu kehren. Er that es (1707), indem er seine „Warnung an die *studiosos theologiae*, so dem Schwedischen Scepter unterthänig sind," wieder abdrucken liess und sie mit einer Vorrede begleitete. Darin beschränkt er sich, nachdem er geltend gemacht, dass er in seinem Bericht unterschiedene Sorten von Pietisten angenommen habe, darauf, den Hallensern Vorwürfe wegen ungesunder Bücher zu machen, die in der Waisenhausbibliothek verlegt und von ihnen empfohlen worden waren. Er macht eines namhaft: „der göttliche Weg unter dem Kreuz, beschrieben durch Catharina von Genua" und man muss zugeben, was Francke in seiner in demselben Jahr erschienenen „gründlichen und gewissenhaften Verantwortung u. s. w." dagegen vorbringt, reicht nicht aus. Es trifft in Wahrheit die Hallenser der Vorwurf,

[1]) Der theologischen Fakultät auf der Universität Halle Verantwortung gegen Hrn. Joh. Frdr. Mayer's Bericht von Pietisten.

ungesunde Bücher verbreitet zu haben, zu denen das oben genannte offenbar gehört.

Cap. VIII.

Lange und Löscher. — Die Versuche einer Vereinbarung zwischen den Orthodoxen und den Pietisten. — Das Erlöschen des Streits.

Um die Zeit, als diese letzten Streitigkeiten zwischen Mayer und Francke Statt hatten, war bereits eine sehr merkwürdige Wendung eingetreten. Während die Pietisten bis dahin die Angegriffenen gewesen, und meist nur als Vertheidiger ihrer Sache aufgetreten waren, kehren sie sich jetzt angreifend gegen ihre bisherigen Gegner und beschuldigen sie diese des Abfalls von der Orthodoxie. Man sieht daraus, dass ihr Bewusstsein von sich gewachsen ist. Sie erkennen sich als eine Macht, die es wohl mit dem Gegner aufnehmen kann. Das ist die eine Wendung, die eingetreten ist. Die andere ist die. Bis dahin war die Führung der orthodoxen Sache in ziemlich schlechten Händen gewesen. Keinen einzigen der bisherigen Gegner des Pietismus kann man eine wahrhaft geistliche Persönlichkeit nennen, keine hält den Vergleich mit den würdigen Vertretern des Pietismus, mit einem Spener und Francke, aus. Jetzt aber sind die Rollen gewechselt. Ein Mann, fromm wie Spener, an Gelehrsamkeit ihn überragend, an geistiger Bedeutung ihm zum mindesten gleichstehend, übernimmt die Führung der orthodoxen Sache; die Führung der pietistischen aber kommt in die Hände eines Mannes, der zwar gelehrt ist, aber an geistiger Begabung weit unter dem Manne steht, den er sich zum Gegner ersieht, und der sich im Kampf plump, leidenschaftlich und roh erweist. Der eine ist Valentin Ernst Loescher, der andere Joachim Lange. Der ganze Kampf verläuft jetzt zwischen

diesen beiden Männern. Die Orthodoxen konnten damit wohl zufrieden sein, ihre Sache hätte nicht in bessere Hände kommen können. Dass die Pietisten die ihrige in den Händen Lange's liessen, könnte eher befremden. Sie lag zwar auch insofern in guten Händen, als Lange ein sehr eifriger Verfechter derselben war, aber ein Mann wie Francke konnte doch unmöglich die Weise, wie Lange den Streit führte, billigen. Dass er ihn doch gewähren liess, lässt sich nur so erklären, dass Francke froh war, einen Mann gefunden zu haben, an den er die Führung des Streites, von dem er sich nie etwas für die Sache versprochen hatte, abgeben konnte.

Wir wenden uns zuerst zu Lange. Dieser hat uns sein Leben selbst beschrieben. Er war zu Gardelegen am 26. September 1670 geboren. Auf seine Erziehung hatte früh sein um zehn Jahre älterer Bruder Einfluss. Von diesem rühmt er, dass er als ein gottseliger *studiosus theologiae* ihn in den *studiis*, sonderlich aber im Christenthum, unterrichtet und vornehmlich dazu angewiesen habe, mit eigenen Worten aus freiem Herzen zu Gott zu beten. Seine Universitätsstudien begann er zu Leipzig, und da traf er gerade zu der Zeit ein, als die *collegia philobiblica* im Gang waren. (1689). An ihnen nahm er sofort eifrigen Theil. Francke nahm ihn auf Grund einer Empfehlung seines Vaters freundlich auf, und machte ihn zu seinem Stubengenossen. Schon in Leipzig also befreundete er sich mit den Männern, deren College er später in Halle werden sollte, mit Francke, Anton und Michaelis. Auch zu Christian Thomasius trat er in nähere Beziehung. Er wurde Informator seiner Kinder und scheint dessen Vertrauen gewonnen zu haben: denn als es Thomasius für gerathen fand, einer gegen ihn eingeleiteten Untersuchung sich durch die Flucht zu entziehen, war Lange der Einzige, der

[1]) D. Joachim Lange's Lebenslauf zur Erweckung seiner in der evangelischen Kirche stehenden und ehemal gehabten vielen und werthesten Zuhörer, von ihm selbst verfasst u. s. w. Halle und Leipzig 1744.

darum wusste. Die Vorgänge in Leipzig im Jahre 1690 bestimmten ihn, diese Stadt zu verlassen. Er ging nach Erfurt, um da Francke und Breithaupt zu hören. Später folgte er diesen Männern auch nach Halle. Er erzählt uns bis dahin gerade nicht viel von seinem inneren Leben, doch genug, um daraus seine pietistische Richtung zu erkennen. So erzählt er von einem frommen „in den Wegen Gottes wohlgeübten" Bauer, ohnweit Leipzig, der ihm anvertraut hatte, dass er mit der Art hoher Anfechtungen geplagt sei, welche der Apostel feurige Pfeile des Bösewichts nenne. Und kaum hatte Lange davon gehört, so fand er sich in den gleichen Zustand versetzt. Die Erfahrung, die er da gemacht hatte, dass in solchem Bekenntniss etwas Ansteckendes liege, erzeugte in ihm aber doch den weisen Entschluss, weder in öffentlichen Vorträgen, noch in Privatunterredung, noch in Schriften diesen Zustand näher zu beschreiben. Später hatte er eine Zeit grosser innerer Dürre, in der Zweifel in ihm aufstiegen, ob er auch im Stand der Gnade sich befinde. In derselben Zeit glaubte er auch wahrzunehmen, dass das Studieren ihm sündlich werde.

Lange muss in den pietistischen Kreisen früh etwas gegolten haben: denn 1693 erhielt er aus Berlin einen Wink, dahin zu gehen. Dort wurde er von Schade, dessen Lectionen er schon in Leipzig gehört hatte, in sein Haus aufgenommen, und wurde er Informator in dem Hause des Baron von Canitz, dessen Gattin Spener'n und Schade'n nahe befreundet, und der selbst ein Gönner des Pietismus war. Da nahm er auch an einem *collegium biblicum exegetico asceticum* Theil, das Spener zweimal in der Woche den Berliner Candidaten hielt. Die inneren Anfechtungen, welche Schade schon um diese Zeit wegen des Beichtstuhls hatte, machten ihm die Annahme einer Pfarrei bedenklich, daher war ihm ein Ruf als Rector nach Cöslin willkommen. Er folgte ihm im Jahr 1696, schon im Jahr 1698 aber einem anderen als Rector des Friedrich Werder'schen Gymnasiums in Berlin. Dieser Stelle, zu der er das Jahr darauf noch die

eines Predigers in der Friedrichsstadt überkam, stand er bis zum Jahr 1709 vor. Seine Wirksamkeit als Schulmann war eine nicht unbedeutende. Das Gymnasium hob sich unter seiner Leitung. Als die drei Hauptstücke eines guten Schulregiments bezeichnete er die Pietät, die Gelehrsamkeit und die Disciplin. Die letztere wusste er sehr gut zu handhaben. An Gelehrsamkeit fehlte es ihm nicht. Die Classiker wusste er hoch genug zu schätzen, um den ihm gegebenen Rath, christliche Schriftsteller einzuführen, abzuweisen, und seine Herrschaft über die lateinische Sprache bewies er durch Abfassung einer lateinischen Grammatik, welche im Jahr 1744 bereits 26 Auflagen erlebt hatte. Gottesfurcht zu wirken lag ihm gleich sehr an. Er ging von dem Grundsatz aus, dass ein gewissenhafter Schulmann kein blosser Sprachmeister sei, sondern vor allem suchen müsse, den Schülern ein geistlicher Vater zu werden. Um das zu erreichen, eröffnete er die Schule in jeder Woche mit einer *lectio sacra et biblica*, in der er die Erklärung der paulinischen Briefe sofort zur Erbauung der Schüler anwendete und an das Gewissen derselben richtete; hielt er den Alumnen der ersten Klasse des Sonntags nach der Nachmittagspredigt in seinem Haus eine auf Erbauung gerichtete ascetische Lection; suchte er Einzelne auch durch private Zurede zu gewinnen, und bediente er sich der Gewonnenen zur Erweckung Anderer. Er rühmt von diesem Verfahren viele Frucht, und freut sich sagen zu können, dass die meisten Schüler sich der theologischen Laufbahn widmeten. Gemeiniglich gingen sie nach Halle. An diese Universität kam er dann selbst 1709 als ordentlicher Professor der Theologie, da Breithaupt Abt zu Kloster Bergen geworden war, und der Professur sich nicht mehr ausreichend widmen konnte.

Lange gehörte in seiner Richtung schon längst ganz den Männern an, die er da vorfand, Francke, Breithaupt, Paul Anton, Michaelis, und wirkte nun in engster Gemeinschaft mit ihnen bis zu seinem Tod im Jahr 1744. Er war literarisch der weitaus Thätigste, machte sich vor allem durch sein

grosses Bibelwerk: „Licht und Recht“ bekannt, war zugleich der Wortführer der Hallenser in Sachen des Pietismus, und verfertigte als solcher die lange Reihe von Streitschriften, deren wir gleich nachher erwähnen werden. Bis zum Jahr 1730 war seine Wirksamkeit in Halle eine sehr ausgebreitete. Von da an nahm sie so sehr ab, dass er seine Vorlesungen zuletzt nicht mehr zu Stande bringen konnte. Er selbst sah, sehr eigenthümlich, den Grund darin, dass er gegen das Nachschreiben, an dem die Hallischen Studenten zähe hingen, eiferte. Man wird den Grund davon richtiger darin finden, dass von 1727 an die Häupter des Pietismus allmählig dahinstarben, und damit die Blüthe des Pietismus ihrem Ende zuging.

Lange trat zuerst im Jahr 1706 auf den Plan, also bald nach dem Tode Speners. Die Angriffe auf Spener, welche auch nach dessen Hingang nicht aufhörten, hatten ihn so verletzt, dass er es zum Geschäft seines Lebens machte, für dessen Unschuld einzustehen. Zunächst richtete er sich gegen die im Jahr 1701 erschienene „*synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum*“ von Schelwig, indem er der von Zierold gegen Schelwig (1706) erschienenen Schrift: „*synopsis veritatis divinae*“ als Anhang eine kleine Schrift beifügte, die den Titel führte: „*idea theologiae pseudorthodoxae, speciatim Schelwigianae.*“ Diese erschien dann im folgenden Jahr gesondert unter dem Titel: „*idea et anatome theologiae pseudorthodoxae.*“ Der Angriff gegen Schelwig trat aber sofort zurück hinter den, auf die seit 1702 von V. E. Löscher herausgegebenen „unschuldigen Nachrichten:“ denn Lange liess noch im Jahr 1707 die „aufrichtige Nachricht von der Unrichtigkeit der s. g. unschuldigen Nachrichten“ erscheinen, ein Werk, dem unter dem gleichen Titel 1708, 1709, 1713 und 1714 vier weitere Bände sich anschlossen. Darauf folgte 1709 der erste, 1711 der zweite Theil seiner ausführlichen Schrift: „*Antibarbarus orthodoxiae dogmatico hermeneuticus*“ [1]),

[1]) Den Titel dieser Schrift erläutert Lange in der vorangesetzten *epistola ad theologos.* Unter *Barbarus* versteht er einen, der

und es folgte 1712—14 die „richtige Mittelstrasse“ in vier Theilen.

Wie sind doch Ton und Haltung in diesen Schriften so anders, als in denen Spener's und auch Francke's! In den letzteren ist der Ton vorwiegend ein beschwichtigender, hier herrscht der Ton der Entrüstung vor, und von der Defensive ist der Pietismus hier übergegangen zur Offensive. Wer sind denn die Männer, fragt Lange, welche den Pietismus angreifen? Sie nennen sich zwar Orthodoxe, aber sie sind es nicht: die Orthodoxie wollen sie wahren, und sie gerade verstossen gegen dieselbe. Sie sind nur vermeintliche Orthodoxe, sie sind *pseudorthodoxi*. So hatte er sich schon in seiner kleinen Schrift gegen Schelwig ausgesprochen, die *theologia Schelwigii* ist ihm die *theologia pseudorthodoxa*. Fortan nennt er die Gegner des Pietismus nur *pseudorthodoxi*. Und welche Vorwürfe macht er ihnen gleich in der ersten Schrift, „der aufrichtigen Nachricht“! In ihr hatte er es sich zur Aufgabe gemacht, Anticritiken gegen alle die Critiken zu schreiben, in denen die unschuldigen Nachrichten Schriften aus dem näheren oder ferneren Kreis der Pietisten angegriffen, und da nennt er die Censoren Leute, „die nebst den symbolischen Büchern Abgötterei unter dem feinen Namen der Orthodoxie trieben, und unter dem Vorwand eines orthodoxen Eifers theils allerlei göttliche Wahrheiten und zwar rechte Grundwahrheiten, nebst der wahren Herzensfrömmigkeit bald verdächtig gemacht, bald gar verworfen, verketzert, auch mündlich und schriftlich verspottet, theils aber allerlei höchst schädliche und ächt ketzerische Irrthümer hervorgebracht, gehegt und aus der hl. Schrift und den symbolischen Büchern nach der Hermeneutik des lieben alten Adams bekleistert, und recht hartnäckig verfochten, und dadurch aller Gottseligkeit, ja dem Atheismus selbst die Fenster, ja Thür und Thor aufgesperrt.“ Er findet diese Leute 2 Tim. 3, 4—5 beschrie-

---

a vera theologia alienus, erroribus infectus est. Diesem gegenüber bezeichnet er sich als *Antibarbarus*.

ben und fährt nun fort: „Demnach sind diese *pseudorthodoxi* Verräther ihrer unschuldigen Brüder, die sie als Irrige, als Fanatiker und als Ketzer verläumderischer Weise mündlich und schriftlich angeben, verklagen, gern von allen kirchlichen Aemtern, ja vom äusserlichen Kirchenfrieden excludirt wissen wollen; Frevler, die in Verachtung und Verkleinerung ihrer Brüder nach dem wilden Trieb ihres fleischlichen Affekts sich übereilen; die mit Unverstand um das Götzenbild der Pseudorthodoxen Diana eifern; Aufgeblasene, die eine wahre Erleuchtung statuiren, ohne den inwohnenden hl. Geist, und also ohne Geist und Kraft durch leere Ideen und theologischen Wind dergestalt aufgebläht sind, dass sie sich auch dürfen eigenmächtig auf den kirchlichen Richterstuhl setzen, und davor ihre unschuldigen Brüder citiren, und fast verurtheilen; so die Wollust als das *centrum*, den *nervus* der Pseudorthodoxie mehr lieben, als Gott und also zwar einen Schein des gottseligen Lebens haben, aber die Kraft verleugnen."

Lange bleibt also nicht dabei stehen, den Vorwurf der Heterodoxie von dem Pietismus abzuwehren, er wirft seinen Gegnern Ketzerei vor, und schwere Grundirrthümer. Die vornehmsten finden sich nach ihm in der Heilslehre, und kommen zum Vorschein an ihrer Lehre von der Erleuchtung, dem Glauben und der Erneuerung. Alle diese Grundirrthümer wurzeln aber im Pelagianismus [1]). Pelagianismus liegt ihrer Lehre von der *illuminatio impiorum* zu Grunde. Da argumentiren, sagt Lange, die Pseudorthodoxen so: Es ist falsch, in der hl. Schrift einen doppelten Sinn in der Art zu unterscheiden, dass der eine ein blos buchstäblicher, der andere

---

[1]) *Neopelagianismus intrat per absurdam hypothesin de vera impiorum illuminatione et habilitate ministeriali; stabilitur per falsissimam doctrinam de fide justificante; luxuriatur in christianismi cursu per imaginariam renovationem et hujus informe monstrum, rem adiaphoristicam. Tandem vero dominatur in conscientias per petulantissimam haeresiopoëiam . . Epistola ad Theologos p. 15 in Antibarbarus t. II.*

ein geistlicher wäre, und man den einen ohne den anderen gewinnen könnte. Wer der hl. Schrift den Sinn entnommen hat, der mit dem Buchstaben derselben übereinstimmt, der hat damit die rechte geistliche Erkenntniss, die ihn in den Stand setzt, das Evangelium wirksam zu verkündigen. Diese kann aber auch der Gottlose haben. Da aber niemand diese Erkenntniss durch seine natürlichen Kräfte erlangen kann, sondern diese Erkenntniss immer eine von Gott gewirkte ist, so folgt daraus, dass auch der Gottlose diese Erkenntniss hat, er also ein *vere illuminatus* ist. Hinter diese Argumentation, sagt Lange, birgt sich der Pelagianismus. Mit dem Satz nämlich, dass die geistliche Erkenntniss stets eine göttlich gewirkte sei, nehmen sie es nicht ernst und aufrichtig, sondern, so wie die Pelagianer, um den Vorwurf zu entgehen, dass sie die Gnade leugneten, Gnade nannten, was noch nicht Gnade ist; wie sie die höheren natürlichen Gaben der Erkenntniss und des Willens selbst schon Gnade nannten; wie sie annahmen, dass die geoffenbarte Wahrheit schon den Menschen zu einem geistlichen mache, und wie sie die Erleuchtung, welche ihm da zu Theil wird, Gnade nannten, so thun die Pseudorthodoxen auch, es ist ihnen nicht Ernst mit dem Satz, dass die Menschen aus natürlichen Kräften zu keiner geistlichen Erkenntniss gelangen können, und um das nicht Wort haben zu müssen, nennen sie die natürliche Wirkung, welche das Wort Gottes ausübt, schon Gnade[1]).

Derselbe Pelagianismus liegt nach Lange auch der Lehre der Pseudorthodoxen von der Rechtfertigung zu Grund. Da stellen sie, sagt er, in Abrede, dass der rechtfertigende Glaube in der Rechtfertigung selbst lebendig und thätig sei, ein Glaube aber, der nicht lebendig ist, ist eben ein Glaube, den man mit natürlichen Kräften sich aneignen kann, wie die Pelagianer lehren[2]).

---

[1]) *Antibarbarus t. I p. 111 u. t. III. appendix generalis de Spenero-mastigum Neopelagianismo p. 446 sq.*

[2]) *Antibarbarus t. I p. 463.*

Am stärksten aber kommt dieser Pelagianismus in ihrer Lehre von den Mitteldingen an den Tag, denn denen reden sie das Wort, weil sie ganz wie die Pelagianer die Lust (*voluptas*) für etwas Erlaubtes halten [1]).

So war denn den Orthodoxen ihr Angriff und ihre Anklage mit einem schweren Vorwurf vergolten, aber es ist lange nicht der einzige, den Lange ihnen macht. Alle Vorwürfe, welche die Orthodoxen dem Pietismus gemacht haben, wirft er auf sie zurück. Nicht der Pietismus führt zum Fanatismus, oder birgt ihn in sich, führt Lange aus, sondern die Pseudorthodoxie. Als ein Merkmal des Fanatismus am Pietismus führen die Gegner das an, dass derselbe zur Verachtung der Orthodoxie führe. Führt denn aber, fragt er, die Lehre der Pseudorthodoxen, der zufolge die Orthodoxie eine blosse Sache des Verstandes ist, nicht viel eher zur Verachtung derselben [2])? Zum Indifferentismus aber verführt die Pseudorthodoxie und nicht der Pietismus, wenn diese es nicht vertragen kann, dass man auch nur im Ausdruck von der hergebrachten Weise abgeht: denn dadurch stösst sie gesunde Gemüther von sich ab. Sie verführt zum Skepticismus, denn nichts flösst mehr Misstrauen ein, als wenn man mit Unverstand an dem Hergebrachten hängt, nur weil es ein Hergebrachtes ist, an Schriftauslegungen z. B. festhält, nur darum, weil sie einmal hergebrachte sind. Vom Indifferentismus und Skepticismus ist es aber nicht weit zum Atheismus. Und kann man nicht an einer Lehre ganz irre werden, welche die Menschen so wenig besser macht, wie das bei der Lehre der Pseudorthodoxen der Fall ist, der zufolge ein Gottloser die rechte Lehre haben kann?

Folgerichtig ist es dann, dass Lange gar nichts auf den Pietismus kommen lässt. Das ganze Gerede vom Pietismus, sagt er, ist eine Fabel, das was man Pietismus nennt, existirt

[1]) *Antiborbarus t. III. appendix generalis p. 448.*

[2]) *Antibarbarus IV, 549. Speneromastiges .. non exigue exstitere causa aucti fanaticismi, scepticismi, indifferentismi et ipsius atheismi.*

gar nicht. Der Name ist in Leipzig aufgekommen, da hat man junge Männer, die harmlos zusammengetreten waren, um die hl. Schrift mit einander zu lesen und sich zu erbauen, Pietisten genannt. In diesen Kreisen hat man aber nie etwas anderes erzielen wollen, als thätiges Christenthum. Man hat Conventikel eingerichtet, um dieses zu befördern, man ist aber dem Lehramt damit nicht zu nahe getreten. Man hat auf Eifer in der Heiligung gedrungen, ohne darum der Lehre von der Rechtfertigung zu nahe zu treten, und wollte eben darum nichts von Mitteldingen wissen. Gott hatte Segen gelegt auf das Unternehmen dieser Männer, und es war eine Erweckung entstanden. Sofort erging man sich in Hass und Spott dagegen. Das geschah zunächst von fleischlich gesinnten Lehrern unter dem Vorwand, die Orthodoxie sei gefährdet. Die Wahrheit war, sie fühlten sich beschämt durch den Ernst, den man mit dem thätigen Glauben machte, es war ihnen unbequem, aus ihrer faulen Ruhe aufgescheucht zu werden. Darum legten sie sich auf Verlästerungen und Verläumdungen; suchten sie nach Lehrirrthümern, wo keine zu finden waren; legten sie unschuldigen Aeusserungen einen falschen Sinn unter; stempelten sie Lehrmeinungen, die bisher frei gegeben waren, zu fundamentalen Irrthümern. Der vorgebliche Eifer für die Orthodoxie führte sie aber zur Symbololatrie, und nicht Wenige sind durch ihr falsches Drängen auf Rechtgläubigkeit und durch den ungebührlichen Werth, den sie auf die symbolischen Bücher legten, irre gemacht worden, Andere haben sie abgestossen durch ihr scheinheiliges Wesen. Dass unter den Pietisten Ausartungen, Uebertreibungen Statt gefunden, will Lange zwar nicht schlechthin in Abrede stellen, aber gegen diese, behauptet er, sei von ihnen stets gezeugt worden; der Fanatismus, Indifferentismus und Separatismus, der sich allerdings jetzt vielfach vorfinde, sei nicht auf Rechnung der Pietisten zu setzen. Zum Beweis dafür hatte er in seiner „richtigen Mittelstrasse" diese Irrthümer und Irrwege ausführlich bekämpft[1]). —

[1]) *Antibarbarus t. IV p. 522 sq. de fabula pietistica.*

Mochten die Gegner des Pietismus sein wie sie wollten, mit dieser Weise des Streitens war nichts ausgerichtet, und war nur der Beweis geliefert, dass sich im Lager des Pietismus auch Leute fanden, welche mit gleicher Münze zu zahlen wussten. Lange's Weise ist aber um so bedauerlicher und tadelnswerther, als zu seiner Zeit bereits Löscher aufgetreten war, dem Lange doch bald hätte anmerken müssen, dass er würdiger als Person und einsichtsvoller in der Sache war, als die bisherigen Gegner.

Fassen wir diesen Mann näher in's Auge![1])

Valentin Ernst Löscher, geboren am 29. Dezember 1673, ist der Sohn jenes Caspar Löscher, der als Professor der Theologie zu Wittenberg die gegen Spener gerichtete „christlutherische Vorstellung" der Wittenberger Fakultät mit unterzeichnet hatte. Man kann also annehmen, dass er im Vorurtheil gegen den Pietismus aufgewachsen ist. Das hinderte ihn aber nicht, eine doch sehr andere Stellung zum Pietismus einzunehmen, als unter den Gegnern desselben damals üblich war. Auch liess er es lange anstehen, bis er als Gegner desselben auftrat.

Als Student in Wittenberg, von 1690 bis 1694, trieb er fast ausschliesslich philosophische und geschichtliche Studien, und zwar in solcher Breite, dass wenig Zeit für die theologischen übrig blieb.

Erst in Jena, wo er 1694 einen längeren Aufenthalt nahm, beschäftigte er sich eingehender mit der Theologie, und wendete er auch den Fragen der Gegenwart seine Aufmerksamkeit zu, ohne aber darum den anderen Studien zu entsagen. Er disputirte in Jena noch über den Nutzen der alten Münzen für die Theologie. Auf der akademischen Reise, die er nach damals üblicher Weise im Jahr 1695 antrat, regte dann Mayer, den er in Hamburg besuchte, zuerst seinen polemischen Eifer

[1]) Wir entnehmen den Bericht über Löscher zumeist der vortrefflichen Monographie Moritz von Engelhardt's: Valentin Ernst Löscher nach seinem Leben und Wirken. Dorpat 1853.

an, und er machte damals den Entwurf zu einer *polemica generalis*. Zum Pietismus hatte er damals wohl schon eine bestimmte Stellung eingenommen. Er schloss seine Reise mit einem Besuch bei D. Fecht, mit dem er enge Freundschaft schloss, bei einem Besuch in Berlin aber hatte er Spener'n übergangen. Als Löscher nach vollendeter Reise im September 1696 theologische Vorlesungen in Wittenberg eröffnete, that er es mit dem Entschluss, seine ganze Kraft der Theologie zuzuwenden, und für Aufrechterhaltung der reinen Lehre zu kämpfen. Der Pietismus war da in den Kampf mit eingeschlossen. Aber er fiel nicht sofort, wie die bisherigen Gegner, über den Pietismus her, sondern ging sehr sachte und langsam auf sein Ziel los; griff erst nur eine Seite am Pietismus heraus und liess es sich umfassende historische Studien kosten, um sein Urtheil über den Pietismus festzustellen. Es war ihm die Neigung der Pietisten zu den Schriften der Mystiker und zu den Schwärmern aufgefallen. In einer Abhandlung *de enthusiasmo philosophico* machte er darum auf diese Verwandtschaft der Pietisten und Mystiker aufmerksam, und zeigte er an der Hand der Geschichte, wie der Enthusiasmus, „das ist die *affectatio et opinio divinae ad scientiam et virtutem inspirationis vel illuminationis per altiorum philosophiam obtinendae*" das Hauptmerkmal der Mystiker sei, dieser Enthusiasmus aber dem Christenthum widerspreche.

Noch war es aber sehr zweifelhaft, ob Löscher auf dem betretenen Weg fortgehen würde. Die frühere Neigung, sich in allen möglichen Studien zu ergehen, wachte wieder in ihm auf. Er war auf dem Weg, Polyhistor zu werden und darüber Kirche und Theologie zu vergessen. Da erhielt er (1698) einen Ruf als Superintendent nach Jüterbock. Dieser war entscheidend für seine künftige Richtung. Er stellte fortan seine reichen Gaben in den Dienst seines Amtes, der Theologie und der Kirche. Den Mittelpunkt seiner Thätigkeit bildete jetzt sein Amt, das er auf's treueste verwaltete, aber an seinem Amt lernte er die Bedürfnisse der Kirche kennen, und

was ihm sein Amt an Zeit übrig liess, verwendete er als Schriftsteller im Dienst der Kirche.

Wir haben vornehmlich diese Thätigkeit in's Auge zu fassen, und erwähnen darum zuvor nur kurz der amtlichen Laufbahn, die er durchgemacht hat. Im Jahr 1701 wurde er Pastor und Superintendent in Delitzsch, 1707 überkam er die durch den Tod Deutschmann's erledigte theologische Professur in Wittenberg, 1709 wurde er nach Dresden berufen, als Prediger an der Kreuzkirche, als Superintendent und Assessor im Oberconsistorium.

Es entspricht der Vielseitigkeit und den bisherigen Neigungen Löscher's, dass er seine literarische Thätigkeit mit einer Zeitschrift eröffnete. Im Verein mit anderen Theologen gab er sie im ersten Jahr (1701) unter dem Titel: „Altes und Neues aus dem Schatze theologischer Wissenschaft" heraus, in den folgenden Jahren (bis 1720) unter dem anderen Titel: „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen." Die Zeitschrift wollte interessante Mittheilungen aus der älteren Zeit bringen, und die neu erschienenen Schriften anzeigen, zugleich kleine Abhandlungen über die Tagesfragen liefern. Schon aus dieser Aufgabe, welche die Zeitschrift sich da stellte, erkennt man, dass dieselbe weitere Zwecke verfolgte, als blosse Polemik gegen den Pietismus. Aber antipietistisch war sie allerdings in ihrer ganzen Tendenz, doch gemässigt. Die Urheber des Pietismus, Spener und Francke, werden in den ersten Jahrgängen gar nicht angegriffen, und wo ihrer Erwähnung geschieht, mit Achtung behandelt. Die Zeitschrift richtete sich mehr gegen die Männer und Schriften, welche dem extremen Pietismus huldigten, wie gegen Arnold, Dippel u. a. Eine Reihe von Aufsätzen, die man noch dazu Löscher'n wird zuschreiben dürfen, beweisen auch, dass billige Unterschiede zwischen diesen und den anderen Pietisten gemacht werden. Ja es werden darin Zugeständnisse an den Pietismus gemacht, die damals neu waren. Es wird zugestanden, dass der gegen-

wärtige Zustand der Kirche ein sehr verderbter sei; es werden zum Theil dieselben Klagen erhoben, die Spener erhoben hatte, wie z. B. die über die Vernachlässigung des exegetischen Studiums [1]); es werden Beiträge geliefert zur Beförderung desselben [2]). Am bemerkenswerthesten sind die im Jahrgang 1703 enthaltenen *pia desideria.* Ist es auch nur wahrscheinlich, dass sie von Löscher verfasst sind, so ist es doch gewiss, dass er mit denselben einverstanden war [3]). Sie haben das gleiche Ziel, wie die Spener's, die sie gewiss dabei im Auge haben, die Besserung der Zustände in der Kirche; nur schlagen sie andere Mittel vor.

Doch bevor wir über sie Näheres sagen, theilen wir erst aus einem Aufsatz aus dem Jahrgang 1702 [4]) eine Stelle mit, aus der wir die Auffassung kennen lernen, welche die Zeitschrift von dem Pietismus hat, mit welchem wir es zu thun haben, und diese Auffassung ist gewiss auch die Löschers. Sie handelt *„de gradibus fanaticorum."* Die Pietisten sind da deutlich genug zu den Fanatikern gerechnet, aber sie sind die Fanatiker des ersten Grades. „Der erste Grad — heisst es — zeigt uns diejenigen, so nur einen Anfang des *fanaticismi* machen, indessen aber bei der evangelischen Religion, und der in Gottes geschriebenem Wort gegründeten Orthodoxie, zum wenigsten ihrem Vorgeben und dem Schein nach, annoch verharren. Diese fangen an, über allerhand Missbräuche und menschliche Fehler in unserer Kirche zu klagen und nach Besserung zu seufzen, welches an sich gar gut ist; weil aber ihr Eifer ohne gegründeten Verstand und zu hastig ist, oder auch der chiliastische Geist, nach der Sonderungs- und Neuerungsliebe, wie auch das Verlangen nach paradoxen

---

[1]) Unschuldige Nachrichten. Jahrgang 1702. Seufzer über das versäumte *studium biblicum exegeticum* S. 216.

[2]) Ibid. Vorschlag der *phraseologia biblica* S. 216.

[3]) Die Gründe für ihre Abfassung von Löscher bei Engelhardt S. 95.

[4]) Unschuldige Nachrichten. S. 159.

Meinungen sie kräftig treibt, wird solches Gute bald Anfangs verderbt. Man fängt an, allzuhastig und ohne Mass über die Missbräuche zu eifern, dabei über lauter Babel zu schreien, Missbrauch und rechten Brauch zu vermischen: danebst findet sich ordentlich ein, wiewohl subtilerer, Chiliasmus, und sucht man neue Offenbarungen und Gesichte, oder vertheidigt doch dieselben. Jedoch lässt man dabei, so viel es nur sein kann, das Ministerium, den Gottesdienst und Orthodoxie in seinen Würden."

Kehren wir zurück zu den *piis desideriis*[1]). Das Bemerkenswertheste in ihnen ist: dass, während Spener alle drei Stände auffordert, zur Besserung der Kirche mitzuwirken, hier nur die Geistlichkeit dafür in Anspruch genommen wird, des allgemeinen Priesterthums aller Christen aber nicht gedacht wird. Von der Geistlichkeit vor allem soll die Besserung der Kirche ausgehen, die Geistlichen werden darum erinnert, dass ihnen die Seelen und nicht die Ohren der Pfarr-

---

[1]) Sie sind niedergelegt in einer Reihe kleiner, lateinisch geschriebener, Aufsätze, mit den Ueberschriften: *encyclicae utinam restituerentur — ephemerides conscientiarum desideratae — conventus theologici restaurandi — de gradibus admonitionis recte observandis — quid circa agapes restituendum — de collegio candidatorum ministerii formando pium desiderium — de dominica post cultum publicum rite celebranda — de vitanda ecclesiae ministris philargyria — de restaurando diaconorum munere — de speciali animarum cura instituenda — de sanctius habendo tempore inter pascha et pentecosten interjecto — regulae homiletícae ad auditorum aedificationem facientes — de adsuescendo populo ad interiorem cum ministris ecclesiae conversationem — de commonefactionibus publicis — de gradibus ad presbyterium restituendis — de societate theologica consultatoria — de observationibus ad libros symbolicos publica auctoritate edendis* — Vgl. die *„pia desideria* der antipietistischen Theologen am Anfang des 17. Jahrhunderts." Aus den „unschuldigen Nachrichten" vom Jahr 1703 mitgetheilt von Dr. J. G. Veit Engelhardt, in der „Zeitschrift für historische Theologie" Jahrg. 1845.

kinder anvertraut sind, und es werden Vorschläge gemacht, wie die Geistlichen untereinander sich zum rechten Ernst in der Seelsorge und zu gedeihlichem Wirken in der Gemeinde anreizen könnten. Sie sollten in Verkehr unter einander treten, ihre Erfahrungen aufzeichnen, und diese durch die Superintendenten an die Consistorien gelangen lassen. Es sollten die theologischen Convente wieder hergestellt werden. Man sollte Bedacht nehmen auf Herstellung einer strengeren Kirchenzucht. Man sollte die Studierenden der Theologie auf den Universitäten besser überwachen, dann etwa ein Candidatencollegium für die Bildung zum geistlichen Amt errichten. Es sollten fleissig Kirchenvisitationen abgehalten werden, und in diesen sollte man besonders die Heilighaltung des Sonntags in's Auge fassen. Die Geistlichen werden vor den zwei ihnen am nächsten liegenden Sünden, dem Geiz und der Ehrsucht, gewarnt; sie werden zu fleissigerer Uebung der Seelsorge ermahnt, zu erbaulicherer Predigtweise, zu Herstellung eines vertrauteren Verhältnisses zu den Gemeindegliedern.

Die Einsicht, dass eine Besserung der Zustände Noth thue, hatte Löscher auch schon in einer früheren Schrift, den „edlen Andachtsfrüchten oder 68 auserlesene Oerter der hl. Schrift, so von der Andacht handeln, darinnen die *theologia mystica orthodoxa* vorgetragen wird," an den Tag gelegt, und diese Schrift gibt uns noch mehr Aufschlüsse über seine Stellung zu dem Pietismus. Darin klagt er so laut, wie es nur immer Spener gethan hat, über die Schäden der Gegenwart, und erhebt er gleich grosse Klagen über alle drei Stände und zwar wesentlich dieselben wie Spener. „Unter den Predigern — sagt er — sind Viele, die durch unrechtmässigen Beruf in ihr heiliges Amt dringen, Viele, die nicht Gottes, sondern ihr eigenes Wort predigen. In den Gemeinden weiss man wenig von dem innerlichen Gottesdienste, man hält sich an Kanzel, Taufstein und Altar." Aber, und darin eben liegt der Gegensatz gegen den Pietismus, zur Heilung dieser Schäden braucht man sich nicht nach neuen und besonderen Mitteln umzusehen, nicht nach *collegiis pietatis* und derartigem, die

Kirche hat bereits die rechten Mittel, Wort und Sacrament. Auch will Löscher nicht, dass man aus dem verderbten Zustand die Folgerung ableite, dass eine Reformation Noth thue: denn damit erschüttere man das Vertrauen zu der Kirche, die ja doch die Mittel zur Besserung in Händen habe.

Auch darin stimmt Löscher mit Spener überein, dass das heutige Christenthum ein zu äusserliches sei, auch er will, dass dasselbe innerlicher werde. Wenn der Pietismus darauf drang, so sah er darin dessen Verwandtschaft mit dem Mysticismus. Und da scheut er sich nun nicht, diese Forderung des Pietismus und Mysticismus als eine berechtigte anzuerkennen und geradezu zu sagen: „Mein Vorhaben ist, dem gefallenen Christenthum aufzuhelfen und die *theologiam orthodoxam mysticam* einzuführen." Darunter versteht er aber nichts anderes, als die Erkenntniss, dass das Christenthum nicht bei der blossen Wissenschaft der Glaubensartikel und einem äusserlichen Sittenwandel stehen bleiben dürfe. Er nennt seine *theologia orthodoxa mystica* auch die Herzenstheologie. Aber sofort reiht er auch hier den Gegensatz an. Man müsse zwischen wahrer und falscher Mystik unterscheiden. Falsche Mystik sei es, wenn man die hl. Schrift als etwas Aeusserliches verachte, wenn man Kirche, Predigtamt, äusserlichen Gottesdienst und Sacrament als gleichgültig verwerfe; wenn man Geist und Buchstaben, geistlich und fleischlich, äusserlich und innerlich als Gegensätze aufstelle.

Wir fügen noch eine Aeusserung Löschers bei, welche zeigt, wie er von der Entwicklung denkt, welche der Pietismus genommen hat. Sie findet sich in der: „allerunterthänigsten Addresse an ein grossmächtiges Oberhaupt im Namen der evangelisch-lutherischsn Kirche, die Religionsvereinigung betreffend, nebst einem Vorschlag zum gesegneten Kirchenfrieden" (1703). In ihr bekämpfte er den von Winkler in seinem *arcanum regium* gemachten Vorschlag, wie eine Union zu erzielen sei. Winkler hatte darin die Union von Grundsätzen aus befürwortet, welche Löscher als pietistische erkannte. Er sagt nun über die Pietisten: „Anfangs mochten

einige besser gesinnte Gemüther bei der in unseren und anderen Gemeinden sehr zunehmenden Bosheit und Ueppigkeit, auch mehr und mehr erkaltenden Liebe die heilsame genaue Grundlegung und Forschung aus Gottes Wort etwas unterlassen, mit den Besserungsmitteln sich übereilen, die Klagen all zu hoch spannen, und anbei ihrer Phantasie und eigenem Sinn mehr Raum lassen, als die Vorschrift der heilsamen Lehre zulässt. Zu diesen fügten sich hernach theils allerhand mit singulären Meinungen und verborgenen Irrthümern behaftete, der Ordnung und der Zucht müde gewordene, sich allein klug dünkende, zur Neuerung geneigte und dadurch Ruhm suchende Leute; theils einige schwache, angefochtene, an dem guten Schein allzusehr hangende und geärgerte Seelen. Es entstand zuletzt hieraus eine solche Faktion, dass die Härtesten aus derselben bei zwölf Jahren her unsere evangelische Kirche ein Babel und sectirerischen Haufen schalten, die gesammte Orthodoxie, oder reine bisher geführte Lehre und den öffentlichen Gottesdienst wollten abgeschafft, und lauter Neuerungen ohne sattsame Ueberlegung wollten eingeführt wissen."

Bis dahin hatte Löscher noch keineswegs in dem Kampf wider den Pietismus den Mittelpunkt seiner literarischen Thätigkeit gefunden. Schon die Redaktion der „unschuldigen Nachrichten" duldete eine solche Beschränkung nicht, und er fand noch keinen Beruf dazu. Auch in den nächstfolgenden Jahren finden wir ihn noch mit anderen Arbeiten beschäftigt. Von 1704 an begann er den „evangelischen Zehndten gottgeheiligter Amtssorgen" herauszugeben, in dem er seine Erfahrungen im Amt und Leben niederlegte; 1704 erschien auch seine *historia meretricii imperii*, 1706 ein grosses Werk „*de causis linguae Ebraeae*". Er war wieder drauf und dran, sich in sprachliche und historische Studien zu vertiefen, da erfolgte Lange's vorhin erwähnter Angriff, und dieser erst wurde Anlass, dass Löscher seine ganze Kraft zum Kampf wider den Pietismus zusammenfasste. Doch liess er sich auch jetzt noch Zeit. Zunächst beschränkte er sich darauf, in dem Vor-

wort zum Jahrgang 1707 die „unschuldigen Nachrichten" gegen die Anklagen Lange's zu vertheidigen, und in dieser Zeitschrift die pietistischen Erscheinungen weiter zu verfolgen. Das veranlasste ihn auch, sich über das Hallische Waisenhaus zu äussern [1]),

Nichts ist Löscher'n und seinen Gesinnungsgenossen mehr verdacht worden, als das, dass sie auch das reich gesegnete Werk des Hallischen Waisenhauses zum Gegenstand eines Angriffs gemacht haben. Fasst man aber den Gesichtspunkt, von dem aus wenigstens Löscher es gethan hat, genau in's Auge, so mindert sich doch der Anstoss, den man an dem Angriff genommen hat. Löscher erkennt gern an, dass bei diesem Werk sich die Hand des allwaltenden Gottes überall sehen lasse, nur warnt er davor, dass man das Werk der besonderen Providenz Gottes zuschreibe, und meine, dass alles dabei wunderbar zugegangen sei. „Die Frage ist — sagt er in einem späteren Aufsatz im Jahrgang 1709 — ob das Francke'sche Waisenhaus für ein Werk der besonderen wunderbaren und adprobirenden Providenz Gottes auszugeben sei, welches man daher mit Recht ein göttliches Werk nennen möge, oder ob man es für ein von Gott aus weisesten Ursachen zugelassenes menschliches Werk zu halten habe." Dass es das letztere sei, gehe daraus hervor, dass man ja doch das Mittel kenne, durch welches das Werk zu Stande gekommen sei und erhalten werde, woraus man also sehen könne, dass alles natürlich hergegangen sei. Was hat aber Löscher'n bewogen, diese Frage zu stellen, da man in Halle das Werk zwar ein göttliches nannte, aber doch die menschliche Arbeit an demselben nicht ableugnete, und da Löscher doch auch wohl sich nicht wird haben anheischig machen wollen, zu wissen, wo in einem Werk die göttliche Providenz aufhörte die allgemeine zu sein? Offenbar wollte Löscher dem wehren, dass man aus diesem Werk, an dem sich Gott so wunderbar bezeugt hatte, einen Schluss ziehe auf die Gründer

[1]) Jahrgang 1707. S. 898.

desselben, und auf diese Sache, und damit den Pietismus rechtfertige. „Denn — sagt Löscher — es ist offenbar, dass man durch diese göttliche Erhebung des Waisenhauses die irrigen Lehren und der Kirche sehr gefährliche *facta* der Interessenten und Anhänger desselben autorisiren und gleichsam mit dem göttlichen Siegel verwahren wolle." Gemindert ist damit der Anstoss, aber nicht gehoben: denn die Weise, wie Löscher an dem Werk mäkelte, bleibt immer anstössig. Es sind freilich auch bei diesem Werk Menschlichkeiten mit untergelaufen, aber es macht immer einen verletzenden Eindruck, wenn man die gerechte Anerkennung so sehr gegen die, wenn auch berechtigten, Ausstellungen zurücktreten lässt. Es liest sich peinlich, wenn Löscher erinnert, man solle doch nicht der menschlichen Mittel vergessen, welche mitgewirkt hätten, der grossen königlichen Privilegien, der Accis-Freiheit, des grossen Buchladens mit seinem so weitläufigen Verlag, in welchem die Bücher zudem mit grossem Profit verkauft würden, der Apotheke, daraus man so viele sehr theure *arcana* und ganze Reise-Apotheken verkaufe; wenn er sagt: „man gedenke mit keinem Wort, dass die Speisen so gering als möglich gemacht würden; dass mit Herumsendung der gedruckten Beschreibungen und vielfältigem Anhalten grosser Fleiss, die Almosen zu sammeln, gethan werde." Es ist endlich bedauerlich, dass Löscher in dem späteren Aufsatz im Jahrgang 1709 Auszüge aus einer Schrift gibt, die 1709 mit einer Vorrede Mayer's unter dem Titel: „das durch die geschäftige Martha und nicht, wie vorgegeben wird, durch die das beste Theil erwählende Maria seinen Unterhalt und Reichthum suchende Waisenhaus zu Halle" erschien: denn diese Schrift enthält arge Gehässigkeiten, und Löscher hätte seine Sache von der solcher Leute mehr unterscheiden sollen. Aber das war wohl die grösste Schwäche, die wir an Löscher wahrnehmen, dass er Leute dieser Art, wie Mayer, wenn sie einmal Gegner des Pietismus waren, nie straft [1]).

[1]) Den weiteren Verlauf dieser Streitigkeiten, sammt den darüber

Am meisten berechtigt war noch die Klage, dass aus der Druckerei des Waisenhauses schädliche Bücher ausgingen, wie die von Arnold, Petersen u. A.

Wir rücken dem Zeitpunkt näher, in welchem Löscher den eigentlichen Feldzug gegen den Pietismus eröffnet. Er beschäftigte sich jetzt immer ernster und anhaltender mit demselben. Davon zeugen eine Reihe kleiner Schriften, die er ausgehen liess, und sein Briefwechsel mit Joh. Olearius in Leipzig [1]). Wir heben nur zwei hervor, die im Jahr 1708 erschienenen Schriften, die *praenotiones theologicae*, und die *notiones theologicae*. In der ersten fasst er noch die beiden Grundirrthümer, von denen er die Kirche der Gegenwart bedroht sieht, zusammen, den Naturalismus und den Fanatismus, und sucht er nach allgemein gültigen philosophischen Sätzen, von denen aus sie angegriffen werden können. In der anderen hat er es mit dem Pietismus allein zu thun, und bemüht er sich, die Begriffe von Wiedergeburt, Heiligung, Erneuerung und Erleuchtung, die vorzugsweise ein Streitgegenstand zwischen Orthodoxen und Pietisten waren, theologisch festzustellen. In beiden Schriften richtet er sich zum erstenmal gegen die Häupter des Pietismus, gegen Spener, Francke, Breithaupt. Das brachte jetzt seine Aufgabe mit, die dahin ging, auf die Quelle und Wurzel des Pietismus zurückzugehen.

Das Eine müssen auch die Gegner Löscher'n lassen, dass er sehr umsichtig und gründlich zu Werk gegangen ist.

---

gewechselten Schriften, unter denen wir Francke's Vorrede zu der Ausgabe der „segensvollen Fusstapfen" vom J. 1709 oben anstellen, bei Walch I, S. 860 ff. Einen besonderen Streitgegenstand bildete noch die *essentia dulcis*, welche in der Waisenhaus-Apotheke verkauft wurde. Der Arzt des Waisenhauses, Dr. Richter, hatte behauptet, sie sei auf wunderbare Weise erfunden, und wirke wunderbar. Darüber Löscher im Jahrgang 1708 S. 569.

[1]) *epistolae Loescheri de theologia et illuminatione impiorum cum responsoriis D. Jo. Olearii. Lp.* 1710, in den unschuldigen Nachrichten. Jahrg. 1711. S. 246.

Er begann den Kampf damit, dass er in die unschuldigen Nachrichten vom Jahr 1711 die erste Vorstellung seines *Timotheus Verinus* einrückte.

Schon aus dem bisher Mitgetheilten sehen wir, dass Löscher ein ganz anderer Mann war, als die früheren Gegner des Pietismus. Er hatte ein Auge und ein Herz für die Schäden der Kirche, das diesen ganz fehlte, er war kein wilder Eiferer, und er liess es sich ein ernstes Studium kosten, um den Pietismus zu begreifen, und hinter die Wurzel des Uebels zu kommen.

Seine Biographen [1]) schildern ihn uns als einen tief frommen Mann, der ein ernstliches Gebetsleben führte, der sich seine Amtspflichten als Prediger, Seelsorger und Superintendent auf's treueste angelegen sein liess, der ungemein wohlthätig war, und äusserst einfach in seinem täglichen Leben.

Je mehr die Pietisten früher Ursache hatten, darüber zu klagen, dass ihre Gegner ungeistlicher Art seien, und ohne Herz für die Bedürfnisse der Kirche, desto mehr hätten sie diese Vorzüge an Löscher anerkennen sollen, es ist aber auch von Lange nicht genugsam geschehen, wenn er von ihm sagt [2]): „So weit ich ihn aus seinen Schriften kennen gelernt, hat er von Natur schöne Gaben, ist auch sonst nicht allein bescheidener, sondern auch viel gelehrter als Herr D. Schelwig, ja er thut's in der Gelehrsamkeit seinen gewesenen Herrn *praeceptoribus academicis* grossentheils zuvor; hat die Gabe eines deutlichen und geschickten Vortrags, dabei dem Ansehen nach ein bewegliches Herz oder flexibles Gemüth, und ist extrem fleissig und arbeitsam. . Da die Herrn Vorgänger mit Beschuldigung und Verwerfung der wahren orthodoxen Lehre es gar zu

---

[1]) Tholuck, der Geist der lutherischen Theologen Wittenberg's im Verlauf des 17. Jahrhunderts. S. 297 ff. M. von Engelhardt, V. E. Löscher. S. 147 ff.

[2]) Lange, aufrichtige Nachricht von der Unrichtigkeit der s. g. unschuldigen Nachrichten I. Th. Zehnte Anmerkung über Schelwig's Synopsis S. 81.

grob gemacht haben, sucht er solches mit einer gelinden Schreibart wieder gut zu machen."

Den Werth und die Bedeutung der fünf Vorstellungen, in welche der *Timotheus Verinus* zerfällt [1]), wird man am besten erkennen, wenn man sie mit früheren Schriften vergleicht, welche gegen den Pietismus erschienen sind, etwa mit den Schriften von Bücher [2]) oder Schelwig. Wir halten uns an die Schrift des letztgenannten Theologen, an seine *synopsis controversiarum etc.* [3]) Welche Vorstellung vom Pietismus musste der sich bilden, der ihn aus dieser Schrift wollte kennen lernen! Sie will eine kurze Zusammenstellung aller pietistischen Streitfragen geben, und verzeichnet ihrer 264. Da ist fast kein *locus* in der Dogmatik, über den es nicht zu Controversen mit den Pietisten gekommen wäre. Darunter sind Controversen, wie die: ob die christliche Theologie einerlei sei mit der teuflischen; ob Gott eigentlich ein Wesen habe; ob in Christo eine menschliche Person sei; ob noch etwas ausser Christo sei, das zwei Naturen habe; ob in der Vereinigung Christi Fleisch unser Kleid werde; ob in Ansehung der Armen die Gemeinschaft der Güter nöthig sei? Solcher Art sollen die Controversen sein, welche die Pietisten *sub praetextu pietatis* erregten, und dabei hat obendrein noch Schelwig, wie er in der Vorrede versichert, von den Hyperpietisten und den durch sie entstandenen Streitfragen abgesehen!

Man hätte nach diesen Vorgängen erwarten mögen, dass Freund und Feind Löscher'n für seine Weise der Behandlung

---

[1]) Die zwei ersten finden sich in dem Jahrgang 1711, die drei anderen im Jahrgang 1712.

[2]) Bücher suchte den Pietismus von dem Platonismus abzuleiten. Seine Hauptschriften waren: 1697 *Rathmannus redivivus*. 1698 Geheimniss der Bosheit, so sich im pietistischen Fanaticismo erregt. 1699 *Plato mysticus* und Hauptgründe des *Fanaticismi*. 1701 *Lutherus antipietista* und *pietista ἀσύμβολος*.

[3]) *Synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum*. 1701. Gegen ihn schrieb Zierold seine *synopsis veritatis divinae*. 1706.

des fraglichen Gegenstandes dankbar gewesen wäre. Er gibt sich wenigstens Mühe, einen unpartheiischen Standpunkt einzunehmen und sucht, was die Hauptsache ist, nach den Grundprinzipien, auf die der Pietismus zurückzuführen ist.

Die Schrift beginnt mit der Klage, dass in der Kirche wohl niemals eine solche Menge hitziger Streitigkeiten Statt gefunden hätten, wie gegenwärtig. Dazu geselle sich ein fast allgemeines tiefes Misstrauen der Theologen unter einander. Von der einen Seite erhebe man den Verdacht, „dass die, welche vor anderen *pro pietate* arbeiten wollten, auf die von Gott geoffenbarte Wahrheit, Wort und Sacramente, Kirchenordnungen und die symbolischen Bücher wenig oder nichts hielten, und wo sie nur die Figur eines gottseligen Wandels, oder einen Eifer *pro pietate* fänden, sie jenes alles fahren liessen, oder überaus schläfrig betrieben, den Indifferentisten, Syncretisten, Fanaticis und dergleichen Leuten auf dem Seile liefen, oder zum wenigsten sich ihnen nicht widersetzten, so dass wohl gar gesucht würde, die evangelische erkannte und bekannte Wahrheit unter der Hand zu ändern und abzuthun, ein fanatisches Wesen einzuführen, alle Stände, insonderheit das *ministerium*, über den Haufen zu werfen, und allen Sekten die Thüre zu öffnen.“ Diese Beschuldigten erhöben dagegen wider ihre Beschuldiger den Vorwurf, „dass sie das göttliche Wesen der Welt hegten, als Päbste über wohlmeinende Gemüther herrschten, und ihnen ihre christliche Freiheit nähmen, auch alles, was nicht zum genauesten nach ihrer Form gebildet wäre, verketzern wollten.“ So gewönne es mehr und mehr den Anschein, als ob es zu einem förmlichen Schisma in der Kirche kommen wolle. Auf der einen Seite nenne man bereits die Anderen das Babel, das fallen müsse, lasse man sie, so weit man könne, nicht in ihren geistlichen Aemtern, oder ziehe man die Leute von ihnen ab, und halte man sie nicht für Diener Christi. Ja es gebe unter ihnen bereits solche, welche ihrer Parthei einen besonderen Namen gäben, sie die philadelphische Kirche nenneten, während man auf der anderen Seite sich in seinem

Gewissen für verbunden erachte, sich den mit dem Pietismus Behafteten zu widersetzen, in die Beförderung solcher Leute nicht zu willigen, sie nicht auf die Kanzel zu lassen, ihnen die brüderliche Gemeinschaft aufzukündigen. Bereits werfe man sich gegenseitig Fundamental-Irrthümer vor. Dieser Gefahr, meint Löscher, dürfe man nicht länger zusehen. Es wäre zu wünschen, dass die evangelischen Fürsten auf ein Mittel sännen, um den Frieden in der Kirche wiederherzustellen, es müssten aber auch die Theologen an ihrem Theil dahin wirken, und da müsse man denn wohl mit dem Bekenntniss beginnen, dass auf beiden Seiten gefehlt worden sei. Freilich findet nun Löscher der Fehler und Gebrechen viel mehr auf Seite der Pietisten. Deren Gegnern möchte nach seinem Dafürhalten nur vorzuwerfen sein, „dass sie es an Ernst und Eifer in Beförderung der wahren Gottseligkeit haben fehlen lassen; dass sie die Pflichten der Liebe und Friedfertigkeit nicht allenthalben vor Augen gehabt; einige Dinge, denen mit Sanftmuth hätte sollen abgeholfen werden, allzuhoch und heftig getrieben die *imputationes* hier und da ohne sattsame Noth cumulirt, und das Werk weitläufiger gemacht; einige Lehren nicht behutsam genug vorgetragen und wider allerhand eingerissene Mängel sich nicht fleissig genug gesetzt hätten." Diesen 5 Fehlern stellt er aber 32 „schwere Gebrechen" der Pietisten entgegen. Da verfährt er denn freilich nach der Art seiner Vorgänger, er stellt Wichtiges und Unwichtiges, Wesentliches und Unwesentliches unvermittelt nebeneinander. Aber es ist ihm hier doch nur um eine vorläufige Uebersicht über die Irrthümer zu thun, deren man die Pietisten beschuldigt hat, und er behält sich vor, sie später auf gemeinsame Quellen zurückzuführen. Auch ist er billig genug, unter den Pietisten drei Classen zu unterscheiden. Zur ersten Classe rechnet er die, welche in grober Weise aller der 32 Fehler, und wohl noch mehrerer, sich schuldig gemacht haben wie Dippel, Arnold, Petersen, Rosenbach, Triller, Hochmann u. A. Zur anderen Classe die, „welche, obwohl zuweilen in subtiler Weise, an den obigen Punkten

Theil haben." Zur dritten und gelindesten Classe aber die, „welche zum wenigsten nicht zulassen wollen, dass man wider den *pietismum* zeuge, und, so viel man wisse, nur etlicher der erwähnten Punkte sich schuldig gemacht haben. „Der mittleren Classe gehören nach ihm die Mitglieder der theol. Fakultät zu Halle, an, dann, Zierold, Vockerodt, Porst (in Berlin). Und sie sind ihm die Vertreter des Pietismus, den er bekämpfen will. Er hält sich an die Lebenden, darum geht er nicht bis zu Spener zurück. Obwohl also Löscher solche Unterschiede anerkennt, so findet er doch eine Berechtigung, ihnen allen den gemeinschaftlichen Namen Pietisten zu geben, darin, dass doch alle mehr oder weniger der genannten Fehler sich schuldig machen und obendrein die Gelinderen die Gröberen stets entschuldigen.

In beweglichen Worten sagt er nun, wie viele Noth ihm diese Angelegenheit mache, und dass er in aller Welt keinen anderen Rath finde, als in Gottes Namen mit öffentlichen Schriften *pro ecclesia et veritate* zu handeln. Er wolle noch gern glauben, dass die Parthei, der er sich widersetze, es nicht so bös meine, aber hinter ihr stehe der Satan, dessen Absicht dahin gehe, die von Gott geordneten Gnadenmittel sammt der ganzen Ordnung des Heils über den Haufen zu werfen; den Grund des Heils nebst der ganzen *oeconomia salutis* zu vernichten; anstatt des Grundes, der Ordnung und Mittel der Seligkeit einen abscheulichen *Deismum* unter dem Schein sonderbarer Geheimnisse der Welt einzuprägen; unter dem Namen einer vollkommenen Reformation eine Total-Zerrüttung aller Stände und guten Ordnungen herbeizuführen und den Fanaticismus immer weiter auszubreiten.

„Möchten doch — schliesst er die erste Vorstellung — die streitigen Punkte untersucht, die nöthigen von den unnöthigen gesondert, diesen durch eine sattsame Deklaration abgeholfen, jene aber ordentlich aus Gottes Wort decidirt werden, oder möchten doch zum wenigsten von den streitenden und verdächtigen Partheien gewisse, deutliche, und zugängliche Erklärungen gefordert werden!"

Löscher geht nun (in der zweiten Vorstellung S. 884) daran, die Grundfehler des Pietismus aufzuzeigen, versichernd, dass, was er hier und ferner davon sage, Früchte einer durch Gottes Gnade, Gebet, Meditation und Arbeit überwundenen Tentation sei. Als den ersten Grundfehler bezeichnet er den, dass der Pietismus die Begriffe von Pietät, und ihr Verhältniss zu Religion und Seligkeit nicht richtig bestimme. Er nennt ihn den Präjudicialpunkt, denn aus ihm entstünden und auf ihn liefen fast alle die Streitfragen hinaus, welche jetzt den Rock Christi zertrennen wollten. „Zur Pietät — sagt er — gehört zweierlei: 1) Dass man das Wort Gottes in dem Gehalt, wie es Gott geoffenbaret hat, hört, behält, bekennt, die Taufe und das Abendmal braucht und ansieht, und zwar nicht bloshin äusserlich, sondern als Gottes Wort und Sacrament, das ist, mit Ehrerbietung, Hochachtung, Aufmerksamkeit und Verlangen. 2) Dass man mit Früchten des Heils innerlich und äusserlich geschmückt ist, dass man also Gott fürchtet, liebt und einen Ernst hat, Ihm treulich zu dienen.“ Beides gehört zusammen, und darnach sind Pietät und Religion identisch, und kann man nicht weiter fragen, wie beide sich zu einander verhalten. Aber freilich übersieht man oft die Zusammengehörigkeit dieser beiden Stücke der Pietät und denkt man bei Pietät nur an das zweite Stück. In diesem Fall kann man dann zwar von einem Verhältniss von Pietät und Religion sprechen, aber nur in dem Sinne, dass die Pietät zur Ausübung bringt, was die Religion anbefiehlt, und unter der Voraussetzung, dass der Pietät der Gebrauch der Gnadenmittel und die rechte Wissenschaft göttlicher Dinge vorausgeht. Fragt man dann weiter, wie sich die Pietät zur Seligkeit verhält, so ist die Antwort: sie gehört nicht zum Grund und Wesen derselben, sondern nur zu der Ordnung, welche Gott denen, die nach der Seligkeit trachten, vorgeschrieben hat. Fragt man, wie sich die Pietät zum thätigen Christenwandel verhält, so ist zu antworten: dieser und die Pietät sind einerlei. Fragt man endlich, wie sich die Pietät zu den Gnadenmitteln verhalte, so ist zu antworten: sie ist

die Frucht, welche den heilsamen Gebrauch derselben beweist. Die Pietät ist also nöthig zur wahren Religion, als eine nöthige Folge derselben; sie ist nöthig, nicht zur Seligkeit, sondern denen, die selig werden wollen, als ein Theil göttlicher Ordnung; sie ist absolut nöthig, zum thätigen Christenwandel, oder ist vielmehr dieser selbst: sie ist nicht nöthig zu den Gnadenmitteln, aber wohl nöthig dem, der die Gnadenmittel nach Gottes Ordnung, ohne seiner Seele Schaden, fortbrauchen will.

Unter Pietät versteht man aber wohl zuweilen auch den innigen Trieb und Ernst, den man hat und fühlt, Gott redlich zu dienen und seiner Seele Heil zu suchen, wie auch Wort und Sacramente recht zu nützen. In diesem Fall soll man aber diese guten Empfindungen und Bewegungen nicht mit den guten Werken vermischen, sondern dess eingedenk sein, dass sie sich zur Religion nur verhalten als göttliche Gnadenwirkungen; zur Seligkeit als Kennzeichen derer, die nach derselben trachten; zu den Gnadenmitteln als Beilagen, die Gott mit ihnen und durch sie gibt.

Man hat nun, das ist die Anwendung, die Löscher von diesen Auseinandersetzungen macht, heut zu Tage sehr Ursache, das, was zum Wesen der Pietät gehört, und deren Verhältniss zur Religion und Seligkeit sich recht gegenwärtig zu halten, denn seit man der bisherigen Lehre der evangelischen Theologen zum Vorwurf gemacht hat, dass sie nicht genugsam zur Pietät antreibe, ist in gewissen Kreisen nur von Pietät die Rede, und drückt man sich über sie sehr missverständlich aus. So sagt Dippel, die Frömmigkeit allein mache die wahre Religion; sagt ein Anderer, die wahre Religion bestehe blos in gutem Gewissen; sagt ein Dritter, das Hauptwerk des Evangeliums sei die Tödtung des alten Menschen, und die Erweckung des neuen; ein Vierter, das Christenthum bestehe blos in der Liebe Gottes und des Nächsten. In allen diesen Aeusserungen kommt aber das erste Stück der Pietät nicht zu seinem Recht und werden Religion, Christenthum, Gottes Wort, reine Lehre, Evangelium und die übrigen Mit-

tel des Christenthums ganz ausser Acht gelassen; kommt es so zu stehen, als ob das alles gleichgültige Dinge wären, mit denen man es, wenn man nur fromm wäre, halten könne, wie man wolle. Noch bedenklicher sind aber Aeusserungen wie die: wer nicht fromm sei, könne niemals Gottes Wort lehren; die orthodoxe Erkenntniss eines Gottlosen sei keine wahre; die, welche nicht gottselig seien, hätten keine wahre Theologie, keine Amtsgnade, kein Amt des Geistes, keine Taufe, kein Wort Gottes, wohl aber könne man ohne Orthodoxie, ohne Grundartikel u. s. w. wahre Pietät haben. Allen diesen Aeusserungen liegt der Irrthum zu Grund, als hänge die wahre Theologie, und das Amt mit aller seiner Kraft und seinen Gaben von der Pietät ab, es ist also das Verhältniss von Pietät und Religion geradehin umgekehrt. Bedenklich ist endlich auch der Satz, dass gute Werke oder die Pietät zur Seligkeit nöthig seien, denn damit verstösse man gegen das oben angegebene Verhältniss von Pietät und Seligkeit. Damit will Löscher der Pietät nicht zu nahe treten, er will nur vor einer falschen Werthschätzung derselben warnen, denn daraus entstehe der Pietismus. Man solle die Pietät als den Theil der göttlichen Gnadenordnung halten, der auf die empfangene Gnade Gottes folge, solle also den, der es an dem Ernst der Frömmigkeit fehlen lässt, aufmerksam machen, in welcher Seelengefahr er stehe. Man könne ihm also auch sagen, dass sein Glaube, sein Christenthum, nichts tauge; dass sein Heil in Gefahr stehe; dass die Religion, Wissenschaft göttlicher Dinge, Wort Gottes, Orthodoxie, Taufe, Abendmahl, Theologie ihm nichts nütze oder helfe, aber man könne und solle nicht sagen, dass alle diese Dinge ihm nichts wären, oder dass sie von der Pietät abhingen.

Den zweiten Grundfehler findet Löscher in den Vorstellungen, welche die Pietisten von der Orthodoxie haben.

„Die Frage — sagt er — ob und wie hoch die Orthodoxie zu halten sei, ist eine alte Frage, welche dann und wann von denen, die den Schein der Pietät und des Friedens mehr,

als die Wahrheit der Lehre geliebt haben, auf den Schauplatz gebracht worden ist, nie aber ist sie so stark getrieben worden, als in der Gegenwart, wo Herodes und Pilatus Freunde geworden sind, d. h. wo Fanatici und Naturalisten zusammengetreten sind, die Orthodoxie zu erniedrigen und den Indifferentismus auf den Thron zu setzen." Löscher entwickelt nun den Begriff der Orthodoxie, wie zuvor den der Pietät. „Das Wort Orthodoxie, oder reine Lehre — sagt er — kann auf zweierlei Art genommen werden und wird auch insgemein auf doppelte Weise verstanden. Einmal bedeutet es die reine Lehre in ihrer Substanz, ihrem Kern, oder die nöthigen Glaubenswahrheiten an und für sich; dann versteht man darunter zugleich die sicherste und reinste Lehrverfassung, und die Weise, wie auch die nicht so nöthigen Glaubenspunkte mit den nöthigen zu verbinden sind. Im ersteren Verstand gehört die Orthodoxie allen und jeden Christen zu, und ist sie nichts anders als *fides quae creditur*, ohne den niemand selig wird; im anderen Verstand gehört sie für die Theologen, und muss sie als eine Sache geachtet werden, die wenigstens dem *corpori* der Kirchen hochnöthig ist." Diess erläutert Löscher dann näher so: die Orthodoxie im ersteren Sinne ist nichts anderes als Gottes Wort und das erste Mittel unserer Seligkeit von Seite Gottes. Es unterscheidet sich nur formal von dem geschriebenen und gepredigten Wort Gottes. Man kann es das verstandene Wort nennen, es liegt nur in anderer Fassung vor. Darum gilt von diesem verstandenen Wort, was von dem geschriebenen, in der hl. Schrift niedergelegten und dem gepredigten, Wort gilt. Auch dieses ist dasselbige, mag es in der Bibel stehen, oder von dem Lehrer vorgetragen werden, oder in des Zuhörers Ohren fallen; es kommt immer in die Seele des Menschen, und hat allezeit den heilbringenden Sinn bei sich. Und wie bei dem geschriebenen und gepredigten Wort immer die in die Ohren schallenden Worte als äusserliche Zeichen mit dem göttlichen heilsamen Sinne zusammenstehen, so verhält es sich auch bei dem verstandenen Wort der

reinen Lehre. Die richtigen Denkbilder als innerliche Zeichen haben allemal den göttlichen kräftigen Sinn bei sich, wie ja auch 1 Tim. 1, 20. die rechte Lehre die heilsame Lehre genannt wird. Sonach ist also die Orthodoxie in diesem Sinn ein heilsames, an sich kräftiges, Gnadenmittel, durch die Gottes vorhergehende und den Menschen vorbereitende Gnade handelt, und wodurch Heil und Seligkeit als durch eine wahre Mittelursache uns angeboten wird.

Bei der Orthodoxie im anderen Sinn verhält es sich dann freilich etwas anders, denn diese enthält nebst der Substanz der nöthigen Glaubenspunkte auch die richtigste Lehrart, und zugleich die übrigen nicht so nöthigen Punkte. Diese können freilich nicht Gottes Wort oder Gnadenmittel genannt werden, denn sie stehen in des Menschen Macht, der sich darin nach menschlicher Weise üben und sie wohl gar missbrauchen kann. Doch gehören sie, im Zusammenhang mit der reinen nöthigen Lehre betrachtet, wie *appendices* zu dem Wort Gottes als dem ersten Mittel unserer Seligkeit, und so lange noch Irrthümer, Verführung und Missbrauch in der Welt in Schwang gehen, ist die accurate und beste Lehrart mit der heilsamen Lehre dergestalt verknüpft, dass sie an ihrer Würde participirt.

Die Anwendung, die Löscher von diesen Erklärungen über Orthodoxie macht, ist folgende: „Es ist darnach falsch — sagt er — mit Spener zu sagen, dass die ganze Orthodoxie aus blossen natürlichen Kräften könne besessen und behalten werden. Sind Orthodoxie und Wort Gottes identisch und ist das Wort Gottes ein Gnadenmittel, so kann man zu beidem aus blos natürlichen Kräften so wenig gelangen, als man sagen kann, dass, weil man Brod und Wein im Abendmahl natürlich essen und trinken könne, man aus mensehlichen Kräften den mit Brod vereinigten Leib Christi essen könne. Weil das Wort ein Gnadenmittel ist, so bringt es auch in übernatürlicher Weise etwas an den Menschen, enthält es also etwas, was nicht mit natürlichen Kräften erlangt werden kann. Der rechte Sinn und Verstand des Wortes ist es, der

da in übernatürlicher Weise an den Menschen gelangt. Es kann freilich kommen, dass jemand sich dieser Wirkung des Gnadenmittels entzieht, und das gepredigte Wort Gottes nur in's Gedächtniss fasst. In diesem Fall muss man aber sagen, dass die ganze Substanz des Gnadenmittels noch nicht an ihn gekommen ist. So lange ist er einem solchen zu vergleichen, der die consecrirten Elemente im Abendmahl nur ansieht oder in die Hand nimmt, nicht aber geniesst, also die Substanz des Abendmahls gar nicht an sich kommen lässt. Soll die Substanz des Wortes an ihn kommen, so muss er das Wort Gottes nicht nur mit dem Gedächtniss, sondern mit dem Verstand aufnehmen, denn dieser ist das *πρῶτον δεκτικόν*, der eigentliche Sitz des Wortes: dann aber wirkt Gott auch das Verständniss. Dieses Verständniss ist also eine Wirkung der göttlichen Gnade, und zwar der *gratia Dei specialis*. Eine Wirkung der *gratia Dei universalis* aber ist es, dass die Gnadenmittel an und für sich in ihrer Form und ihrem Wesen erhalten werden. Daher kommt es dann, dass, wenn ein Prediger sich die reine Lehre von reinen Lehrern angeeignet, die zur Orthodoxie gehörigen Worte in's Gedächtniss gefasst hat, was er beides allerdings mit seinen natürlichen Kräften kann, und wenn er das Gelernte ohne Verfälschung vorträgt, die reine Lehre auch da, wo er selbst kein inneres Verständniss davon hat, an die Zuhörer kommt. Von einem solchen Menschen kann man dann freilich sagen, dass seine Wissenschaft von göttlichen Dingen todt sei, sie ist es für ihn, sie bringt ihm keinen Segen, ja sie bringt ihm das Gericht, aber man kann nicht sagen, dass diese Wissenschaft an sich todt sei, denn sie kann in dem, an den sie gebracht wird, Leben wirken. Eben darum soll man auch nicht (mit Breithaupt) sagen, dass die Wissenschaft eines übellebenden Menschen keine wahre Wissenschaft sei, sie ist eine wahre in sofern, als sie Wahrheit an jeden dafür Empfänglichen bringt.

Den dritten Grundfehler findet Löscher in der falschen Lehre von Geist und Buchstaben, von Geist und Fleisch. Bei allen Fanatikern, sagt er, ist viel von Geist und Buch-

staben, von Geist und Fleisch die Rede, und werden diese Ausdrücke vielfach missbräuchlich genommen. Wenn diese Fanatiker gute Bewegungen und Triebe in ihrem Gewissen fühlen, oder etwas Grosses in geistlichen und menschlichen Dingen zuwege bringen wollen, so richten sie ihre Gedanken sogleich auf eine ganz absolute, ja wohl gar göttliche Vollkommenheit, oder doch auf lauter ausserordentliche Dinge; reden sie vom Geist, und verstehen darunter einen absolut guten, geistlichen, ja paradisischen und englischen, oder doch einen ganz extraordinären apostolischen Zustand. Auf Ausserordentliches ist ihr Sinn gerichtet und alles Andere verachten sie unter dem Namen des Buchstabens und des Fleisches. Wenn zufolge der geoffenbarten göttlichen Ordnung gewisse äussere Mittel, sonderlich das Wort Gottes, das in Buchstaben verfasst ist, gebraucht wird, so nennen sie das Buchstaben, und wenn Gott in solcher Ordnung uns nicht auf einmal zu Geist macht, sondern noch vielerlei, das zum Fleisch gehört, an uns lässt, so nennen sie das Fleisch. Das ist ein Sprachgebrauch, der der hl. Schrift fremd ist. Diese versteht unter Geist etwas von der Gnade des dreieinigen Gottes herrührendes Edles und Innerliches, welches zum Guten innerlich und äusserlich treibt, und darnach ist es falsch, wenn man unter Geist die starken und heftigen Bewegungen der Phantasie und Affekte versteht, oder das, was extraordinär, apostolisch, paradisisch oder gar wesentlich und absolut göttlich ist. Dem zufolge werden dann in der hl. Schrift alle diejenigen Personen und Dinge, welche mit einer solchen innerlichen beständigen Gnadenkraft begabt sind, Geist, geistlich genannt. Man sagt: der Mensch ist geistlich, das Wort Gottes ist Geist, die Sacramente sind geistliche Speisen. So kann man auch von den Amtsgaben sagen, dass sie geistlich seien, weil sie gewissermassen zu den Gnadenmitteln gehören, ja man kann von allen den Lehrern, welche orthodox lehren und ordentlich im Amt stehen, sagen, dass sie Geistliche seien, weil ihre Amtsgabe es also mit sich bringt. Zweifelhafter aber ist es, ob man auch die blossen guten Bewegungen, welche

der Geist Gottes zuweilen erweckt, Geist und geistlich nennen kann, die hl. Schrift drückt sich wenigstens nicht so aus, und jedenfalls kann man sie nicht Früchte des Geistes nennen, und kann man von dem, der so erweckt ist, noch nicht sagen, dass er geistlich sei. Das ist er erst, wenn er dem hl. Geist und dessen vollführender Kraft Raum gegeben hat.

Dem Geist wird dann allerdings in der hl. Schrift zuweilen der Buchstabe entgegengesetzt (Röm. 2, 27. 7, 6. 2 Cor. 3, 6. 7), nie aber in dem Sinn, wie es auch von Arnd und anderen ascetischen Schriftstellern geschieht; nie so, als ob unter Buchstaben die orthodox gefasste Wissenschaft vom Gesetz und Evangelium zu verstehen wäre, so dass ihr die Pietät als der Geist entgegengesetzt wäre; nie auch so, als ob unter Buchstaben der buchstäbliche, unter Geist der mystische Verstand der hl. Schrift zu verstehen wäre. Luther hat es besser getroffen, wenn er sagte, der Buchstabe ziele auf das Gesetz, der Geist auf das Evangelium: doch ist auch das nicht so gemeint, als wäre das Gesetz nur Buchstabe, das Evangelium nur Geist. Den Ausdruck Buchstaben braucht vielmehr die hl. Schrift da, wo man bei den gesetzlichen Pflichten hängen bleibt und Christum mit seinem Verdienst und seiner Gnadenkraft, in und durch welche das Wort Gottes Geist und Leben ist, vergisst. Darnach ist es sehr Unrecht, wenn Schwenkfeld, Weigel, Böhme u. a. die Gnadenmittel Buchstaben nennen, und unter Geist die Pietät, das neue Wesen, den innerlichen Menschen verstehen.

Was aber das Wort Fleisch anlangt, so ist zuzugeben, dass es viel öfter als der Buchstabe dem Geist entgegengesetzt wird. Fleisch heisst in der hl. Schrift etwas, das an und für sich nicht kräftig ist, keinen Trieb und Bewegung gibt, und wenn es getrieben und bewegt wird, doch keiner edlen Kraft fähig ist, sondern derselben wohl gar *per suam inertiam* widersteht. So im Reich der Natur. Im Reich der Gnade hat das Wort Fleisch an und für sich keine böse Bedeutung, wie das Wort Sünde oder Unrecht, sondern es deutet eben den Zustand an, in dem sich die menschliche Natur befindet,

und nur unter Umständen wird die der Natur anhängende Schwäche oder Sündhaftigkeit mit diesem Ausdruck hervorgehoben, bedeutet aber auch dann mehr einen elenden, als einen verdammlichen, gottlosen Zustand, wie wenn es heisst: „im Fleisch leben" u. s. w. Vor einem dreifachen Missbrauch ist also zu warnen: 1) vor dem, dass man lauter Geist sein will und „Fleisch" immer in der Bedeutung von verdammlicher Bosheit nimmt, während es nur Schwachheit bedeutet; 2) davor, dass man unseren Körper schlechthin „Fleisch" nennt und ihn so bezeichnet, als wäre er an und für sich Sünde und Fluch, und dass man im Gegensatz dazu von einem von Natur anderen edlen Geist und Lichtwesen in uns redet, das göttlich und an sich schon selig sei; 3) davor, dass man die aus Gottes Wort gefasste Wissenschaft, die von Gottes Geist erweckten guten Bewegungen, Fleisch nennt, und wo nicht ein ungemeines Wachsthum in der Heiligung sich zeigt, das alles fleischlich und verdammt nennt. Diese Bezeichnungen sind alle von den Mystikern entlehnt. Man solle aber doch, meint Löscher, die trüben Brunnen der mystischen Bücher nicht angenehmer finden als die lebendige Quelle der hl. Schrift. Von da zur Lehre von der Rechtfertigung übergehend, bemerkt Löscher, er wolle wohl glauben, dass viele Pietisten, darunter auch die Hallenser, sich nicht wie Dippel u. a. gegen diese Lehre, welche *articulus stantis et cadentis ecclesiae* ist, verfehlen, aber doch kann er auch sie nicht von dem Vorwurf freisprechen, dass sie Lehren und *praxes* behalten, welche der reinen Lehre von der Rechtfertigung zum Schaden gereichen. Dahin rechnet er: 1) wenn Theologen wie Breithaupt, zwar nicht, wie die Päpstler, mit formalen Worten eine doppelte Rechtfertigung lehren, aber doch eine doppelte Ergreifung Christi durch den Glauben, davon die erste noch unreif und schwach sei, aber doch so viel schaffe, dass der Mensch Gott gefalle, ehe er völlig gerechtfertigt werde; die andere aber *solida* sei, durch welche Christus mit völligem Effekt ergriffen werde. So zu lehren, sei aber gefährlich, da doch die Ergreifung Christi der Rechtfertigung ihre eigentliche

Form gebe; 2) bemerkt er, es sei nicht recht gethan, dass die Hallenser Theologen es nicht dabei bewenden liessen, den thätigen Glauben einzuschärfen, sondern dass sie den Lehrsatz mit aller Gewalt eingeschoben hätten, der thätige Glaube mache gerecht; ja dass sie wohl gar behauptet hätten, er mache gerecht, so ferne er thätig sei, oder sofern er das innerliche Gute, so schon in der Wiedergeburt in dem Menschen ist, *in praxin* bringt oder ausübt. Am weitesten gehe da Lange, der sage, die Rechtfertigung sei *activus usus luminis, appetentis desideril et activae fiduciae.* Nehme man nun noch hinzu, dass bei den Hallensern sich die Sätze finden: *unionem et communionem cum Deo inhaesiam dari ante justificationem; legem totam in nobis impleri — bona opera esse necessaria ad salutem,* so könne man nicht in Abrede stellen, dass hier der Unterschied, der zwischen dem Grund und der Ordnung des Heils ist, vielfach übersehen werde.

Es ist wohl der grösste Fehler, den die Pietisten begangen haben, dass sie diese Vorstellungen Löschers nicht besser aufgenommen, und dass sie die Antwort Lange'n überlassen haben. Sie ist enthalten in dessen „Gestalt des Kreuzreichs Christi in seiner Unschuld"[1]). Da sagt er in der Vorrede, „es wäre wohl unsere sämmtliche Fakultät befugt gewesen, Löscher'n mit einem collegialischen *scripto* seinen Unfug vorzuhalten, allein da dieser einzelne Mann von dem Gewicht nicht ist, dass sich ein ganzes Collegium mit ihm einlasse, zumal da sein Vorgeben wider uns durch und durch nur als ein loses Geschwätz erfunden worden, hat gedachte Fakultät es für gut befunden, dass ich solche Arbeit nur

[1]) Der vollständige Titel der Schrift ist: die Gestalt des Kreuzreichs Christi in seiner Unschuld mitten unter den falschen Beschuldigungen und Lästerungen, sonderlich unbekehrter und fleischlich gesinnter Lehrer: erstlich insgemein vorgestellt, und hernach mit dem Exempel Herrn D. V. E. Löscher's in seinem s. g. Timotheo Verino, nebst einem Anhang von der Sünde wider den hl. Geist, ausführlich erwiesen und erläutert von J. Lange. 1713.

allein übernehmen möchte." In diesen Worten ist schon die Stellung bezeichnet, die Lange zu Löscher einnimmt. Dass dieser in allen Fällen ein würdigerer Gegner war, als seine Vorgänger, das anzuerkennen, ist Lange weit entfernt. Er ist ihm eiu Lästerer, wie es die anderen auch waren. „Er macht das bisherige — heisst es in der Vorrede — wider den theuren Mann Gottes, Spenerum, ganz unverantwortlicher Weise erregte Kirchenübel noch ärger, und giesst gleichsam Oel zu dem sonst noch viel eher zu löschenden Feuer, aber er will allewege das Ansehen haben, als suche er den Frieden, und meine es keiner mit der Kirche Gottes getreulicher als er." Weitere Aeusserungen über ihn sind diese: „Man kann nicht dafür halten, dass jemalen eine einzige Seele durch den Dienst dieses Mannes von der Welt zu Gott sei wahrhaftig bekehrt worden, oder noch künftig, so lange er bei seinen Irrthümern bleibt, jemalen könne bekehrt werden" [1]). „Es ist nicht zu vermuthen, dass der Teufel aus der Hölle, wenn es ihm von Gott verstattet werden sollte, es ärger und unverschämter in allen Stücken würde machen können" [2]). „Es wird niemanden durch alle *secula*, da die christliche Religion gestanden, ein einziges Exempel bekannt sein, dass jemand jemalen unter dem Vorgeben der zu erhaltenden reinen Lehre, und mit dem Schein der Pietät es viel ärger getrieben habe" [3]).

Aus ungeistlicher Gesinnung, aus Hass gegen die Wahrheit, leitet Lange die Anfechtungen ab, welche den Pietismus treffen, daraus auch den Angriff Löscher's, denn er erblickt in dem *Timotheus Verinus* nur einen Angriff, durchaus nicht den Versuch einer Verständigung. Er führt in seinem Buch, bevor er zur Widerlegung des *Timotheus Verinus* schreitet, des Weiteren aus, wie die wahre Gottseligkeit nicht ohne Verfolgung bleiben könne, und wie sie von jeher am meisten von unbekehrten und fleischlichen Lehrern verfolgt worden

---

[1]) Gestalt des Kreuzreichs Christi S. 296.
[2]) *Ibid.* S. 438.
[3]) *Ibid.* S. 441.

sei. „Unter ihnen — sagt er — gibt es solche, welche trotz ihrer fleischlichen Gesinnung doch für Diener Christi angesehen sein wollen. Diese ärgern sich dann an dem unschuldigen und exemplarischen Wandel rechtschaffener Knechte Gottes, weil dieser ein Zeugniss wider sie ablegt, und suchen nach einem guten Schein, unter dem sie dieselben anfeinden können. Da schützen sie dann Eifer vor für die Bewahrung der reinen Lehre, erheben sie ein Geschrei von Schwärmerei und gefährlichen Neuerungen.“ In die Klasse dieser Lästerer gehört nach Lange auch Löscher. Um aber zu zeigen, welche Verwandtschaft die Verlästerung der unschuldigen Wahrheit mit der Sünde wider den hl. Geist hat, fügt er seiner Schrift eine dogmatische Abhandlung über dieselbe bei. Er warnt da zwar vor einer „Applikation auf gewisse Personen“ aber das waren leere Worte [1]).

Bei dieser Stellung Lange's zur Sache kann man von vornherein nicht erwarten, dass seine Antwort auf den *Timotheus Verinus* von irgend einem Austrag für die Sache war. Er gab keine der Ausstellungen, welche Löscher am Pietismus machte, zu. Er macht ihm Vorwürfe darüber, dass er

---

[1]) Man hat sich, wie es scheint, durch diese Warnung auch nicht abhalten lassen, die Applikation auf Löscher zu machen, denn auf diese Abhandlung bezieht sich wohl Zinzendorf, wenn er schreibt, es sei ihm mitten in seinem Religionseifer des Herrn D. Lange Erweis, dass der Hr. D. Löscher bereits die Sünde wider den hl. Geist begangen habe, zu Hülfe gekommen. Zinzendorf fährt aber fort: „da stutzte ich. Ich hatte gehört, dass D. Löscher bei seinen eigenen Freunden für einen Pietisten passirt: dass man sich an seiner Gewissenhaftigkeit und Ernst im Christenthum fast lange gestossen hatte. Als er Professor der Theologie in Wittenberg gewesen war, waren mir so viel Anekdoten bekannt worden, dass ich ihn wenigstens allezeit in meinem Herzen für den redlichsten und uninteressirtesten Gegner meiner ehemaligen Präceptorum gehalten hatte. Da dachte ich das erstemal: *Iliacos intra muros peccatur et extra.*“ Leben des Hrn. N. von Zinzendorf von A. G. Spangenberg. 1. S. 91.

mit keinem Wort Spener's gedenke, sondern nur seiner Anhänger. Das sei entweder aus Heuchelei geschehen, und er habe sich den Schein geben wollen, als habe er an Spener nichts auszusetzen. Oder er sei wirklich von der Unschuld Spener's überzeugt, dann hätte er es nicht verschweigen dürfen. Dass Löscher nur der jetzt lebenden Pietisten erwähnt, weil die es sind, mit denen er den Streit ausmachen will, übersieht Lange. Er macht ihm noch grössere Vorwürfe darüber, dass er eine Verwandtschaft der Pietisten mit den Mystikern und Pietisten annehme, was Löscher allerdings that, aber doch so, dass er Unterschiede statuirte, und keineswegs den Hallischen Pietisten alles imputirte, was er jenen Mystikern und Fanatikern vorwarf. Er hält endlich die Lehren der Pietisten von der Theologie der Unwiedergeborenen, von der Orthodoxie, die man mit natürlichen Kräften sich aneignen könne u. s. w. nicht nur aufrecht, sondern treibt sie sogar auf die Spitze. In allen diesen Punkten, behauptet er, lehren allein die Pietisten wahrhaft orthodox.

Lange's Schrift hätte Löschers Hoffnung auf eine Verständigung mit den Pietisten niederschlagen können. Sie hatte aber doch nur die Wirkung, dass er einen anderen Weg einschlug. Er fasste den Gedanken, eine mündliche Unterredung mit den Hallischen Pietisten zuwege zu bringen und traf dazu sofort die nöthigen Einleitungen. Erst setzte er sich in's Benehmen mit Olearius in Leipzig, dann mit Wittenberger und Rostocker Theologen. Diesen legte er ein mit Olearius vereinbartes Verzeichniss der Punkte vor, über die man sich zu verständigen hätte. Während die Berathungen über diesen Entwurf noch im Gang waren, traf er, wir wissen nicht aus welchem Anlass (im Juni 1715), mit dem berühmten Jenenser Theologen Franz Buddeus zusammen. Mit diesem hatte er selbst vor mehreren Jahren einen Strauss bestanden. Er hatte 1709 in den unschuldigen Nachrichten Bericht über eine Controverse erstattet, welche Buddeus mit anderen Theologen hatte, und Buddeus hatte den Bericht übel genommen, und eine kleine Schrift dagegen ausgehen lassen. Auf diese

hatte Löscher erst 2 Jahre nachher, im Jahrgang 1711 der unschuldigen Nachrichten, geantwortet, aber begütigend. Bei jener Zusammenkunft verständigten sich Beide über diesen Punkt, und Löscher ergriff die Gelegenheit, dem Buddeus von jenen Verhandlungen mit den oben genannten Theologen Nachricht zu geben, und ihn aufzufordern, an seinem Theil mitzuwirken, dass es zu einer Verständigung komme [1]). Er hatte den geeigneten Mann dazu gefunden, denn Buddeus nahm eine gewisse Mittelstellung ein, und die Hallenser hatten Vertrauen zu ihm. Buddeus versprach seine Mitwirkung. Nachdem dann Löscher sich mit zwölf ihm befreundeten Theologen über den Entwurf, der die Grundlage einer Vereinbarung werden sollte, geeinigt hatte, schickte er denselben im März 1716 an Buddeus. Man sieht aus dem diesen Entwurf begleitenden Schreiben Löscher's [2]), dass dieser Mühe hatte, stärkere Forderungen an die Hallenser abzuwehren. Unter den Theologen, denen er den Entwurf vorgelegt, hatten Einige, und zwar die „Veteranen", gewollt, man solle von den Hallensern das Bekenntniss fordern, dass sie in einigen Punkten von der Lehrtradition in den symbolischen Büchern abgewichen seien, und die Erklärung, dass sie das zurücknähmen. Löscher aber hatte seine Freunde vermocht, von dieser Forderung abzustehen, und der Entwurf, der jetzt vorgelegt wurde, enthielt einfach ein Bekenntniss über die bisher in den Streit gekommenen Lehren und Praxen. Buddeus wollte denselben den Hallensern zuschicken. Würden diese sich das darin enthaltene Bekenntniss aneignen, so könne in einer Zusammenkunft der Friede besiegelt werden: wollten aber die Hallenser zuvor die Punkte vorzeichnen, in denen ihre Gegner sich nach ihrer Meinung vergangen hätten, so wollte man dem auch nicht entgegen sein.

[1]) Vgl. Walch, p. V. 280.

[2]) Der Entwurf mit der Ueberschrift: *capita, in quibus theologorum consensus ad praesentem syncretismum pie euperandam exposcitur*, sammt den gewechselten Briefen im Anhang zum 2. Theil des vollständigen *Timotheus Verinus*.

In dem Entwurf hatte sich freilich Löscher der möglichsten Milde befliſsen, und dem Buddeus noch ausdrücklich zugesagt, auch seine desfallsigen Erinnerungen in Erwägung ziehen zu wollen. Aber die Milde bezog sich doch nur auf den Ausdruck, die Fassung; in der Sache selbst hielt Löscher fest an seiner Ueberzeugung, ja er glaubte, dieser einen recht bestimmten klaren Ausdruck geben zu müssen, damit es nicht etwa zu einem faulen Frieden komme, der schlimmer wäre als der Krieg. So enthält der Entwurf eben doch einfach die Doctrin Löscher's. Es waren in ihm *dogmata* und *praxes* unterschieden. In der ersten Reihe sollte anerkannt werden, dass der hl. Geist auch in den Gottlosen nicht ganz ohne Wirksamkeit sei, und wäre diese auch nur eine vorbereitende. Er wirke, führt der Entwurf aus, durch die Gnadenmittel, Gnadenmittel sei aber nicht nur das Wort Gottes, sondern auch die daraus geschöpfte Lehre. Wenn der Gottlose diese annehme, so entstehe vermöge der dem Wort als Gnadenmittdl einwohnenden Kraft in seinem Verstand ein richtiges Verständniss des Worts, und die gewonnene Erkenntniss sei in diesem Sinn eine wahre und geistliche. In gewissem Sinn sei also auch der Gottlose ein Erleuchteter, denn aus seinen natürlichen Kräften hätte er sich diese Erkenntniss nicht erwerben können, sie sei eine Wirkung der vorbereitenden Gnade. Stand das fest, so folgte daraus für die Lehre vom Amt, dass das Amt eines Orthodoxen als solches wirksam sei; dass dem Diener als solchem die Amtsgabe und Amtsgnade zukomme; dass er das Vermögen habe, jedem wahrhaft Reuigen in der Absolution die Vergebung der Sünden nicht nur anzukündigen, sondern auch darzureichen; dass allein die reine Lehre das Zeichen eines wahren Lehrers sei; dass die Frömmigkeit nicht zum Wesen der Theologie gehöre, der es vielmehr nur wesentlich sei, im Besitz der theologischen Wahrheiten zu sein, welche die heilsamen Wirkungen in dem Menschen hervorbringen sollten [1]).

[1]) *Pietas est requisitum morale, non vero essentiale, theologi, nec*

In der Lehre von der Rechtfertigung wurden dann weiter Sätze verworfen, wie die: dass der Glaube rechtfertige, sofern er thätig sei; dass die Werke nothwendig seien zum Heil. Es wurde die orthodoxe Lehre von der Wiedergeburt und den Mitteldingen aufrecht erhalten. Endlich in dem Abschnitt *„circa praxes“* wurden die Forderungen gestellt, die Catholiken, Reformirten und Arminianer nicht für Brüder in Christo zu halten, viel weniger noch die Socinianer, Anabaptisten und Quäker; Spener solle nicht von jeglichem Irrthum freigesprochen, und nicht allen übrigen Lehrern vorgezogen werden; es solle niemand vom öffentlichen Gottesdienst abgehalten werden; die Freiheit zu lehren solle nicht Unberufenen mit Berufung auf das Allen gemeinsame geistliche Priesterthum gestattet werden; man solle aufhören, chiliastische Bücher zu empfehlen; der Besuch von Theater und Tanz solle nicht sofort als Zeichen der Nichtwiedergeburt gelten.

Konnte Löscher im Ernst glauben, dass dieser Entwurf als Grundlage für eine Verständigung mit den Pietisten dienen könne, und dass diese den Entwurf unterschreiben würden? Er war in diesem Fall in einer argen Täuschung befangen. Buddeus sah von Anfang an richtiger, und versprach sich von dem Entwurf so wenig, dass er erst Bedenken trug, ihn den Hallensern mitzutheilen. Um aber an seinem Theil nichts zu versäumen, schickte er ihn doch an Francke. Die Antwort der theologischen Fakultät bekam Löscher zuerst in einem Brief des Buddeus an ihn zu hören. Sie lautete dahin: man wundere sich, wie Löscher glauben könne, durch diesen Entwurf einen Frieden angebahnt zu haben: denn darin seien ihnen die Irrthümer imputirt, welche sie so oft schon abgelehnt hätten, und seien Wahrheiten ausgesprochen, welche sie nie geleugnet hätten. Würden sie unterschreiben, so

---

theologium sensu simplici dictam constituit, quippe quae in possessione notionum theologicarum, ad salutares effectus producendos a Deo ordinatarum, consistit. Anhang. S. 80.

würden sie den Schein auf sich laden, als hätten sie einmal solche Irrthümer gehegt, und solche Wahrheiten geleugnet. In den Punkten aber, welche der Entwurf als solche bezeichne, in welchen ein *dissensus* vorliege, müssten sie bei ihren Meinungen verharren. Dennoch glaubten sie, es würde ein Friede nicht so schwer zu erzielen sein, wenn man nur von beiden Theilen mit gleichem Ernst nach Reinheit der Lehre und nach aufrichtiger Frömmigkeit trachte. Buddeus hatte dem Löscher möglichst milde aus dem Schreiben der Fakultät berichtet. In demselben wird Löscher als ein Mann bezeichnet, der zu einem solchen Friedenswerk darum nicht tauglich sei, weil „er nie eine wahre und gründliche Herzensbusse in seiner Seele gespürt habe. Der Mangel an solcher Busse stehe allein dem Frieden mit ihm entgegen.“ Buddeus zog sich jetzt zurück, nachdem er noch seine Meinung dahin abgegeben hatte, dass, so lange man den Pietisten Irrthümer imputire, welche sie oftmals schon abgeleugnet; so lange man nicht zwischen Fundamental-Artikeln und solchen unterscheide, über die man sich vertragen könne; so lange man mit dem Eifer für die Wahrheit nicht auch vorurtheilsfreie Liebe verbinde, keine Hoffnung zum Frieden sei. Löscher beklagte in seiner Antwort an Buddeus diesen Bescheid der Hallenser. Hätten sie doch nur, schreibt er, eine private Zusammenkunft begehrt und da gesagt, was sie wünschten, dass seiner Seits geschehen solle. In Buddeus aber dringt er, er möge sich doch nicht zurückziehen, möge vielmehr die Hallenser dahin bewegen, dass einer oder der andere von ihnen sich zu einer privaten Unterredung mit ihm herbeilasse, er wolle ihnen freistellen, welchen Ort zwischen Halle und Dresden sie wählen wollten, von jeder Seite möge ein Zeuge zugezogen werden, aber nichts solle ohne beiderseitige Zustimmung veröffentlicht werden.

Auf dieses Schreiben erhielt Löscher keine Antwort. Also war auch auf diesem Weg nicht weiter zu kommen. Es blieb ihm jetzt nichts übrig, als der literarische Weg, und so liess er denn das lang angekündigte Werk, das er gern,

wenn der Friede auf dem zuvor versuchten Weg wäre zu erreichen gewesen, zurückgehalten hätte, ausgehen, den „vollständigen *Timotheus Verinus*", der 1718 mit der Vorrede vom September 1717 erschien. Er ist die reife Frucht seiner langen und mühsamen Studien. Durchdrungen von der Ueberzeugung, dass der Pietismus die Kirche schwer gefährde, wendet er sich an die ganze lutherische Kirche aller Länder und an alle Stände in ihr, und legt vor ihr sein Zeugniss wider denselben ab. „Man verdenke mir es doch nicht — schreibt er in der Vorrede — dass ich zu dieser Zeit, da unsere evangelische Kirche ihr 200jähriges Jubelfest feiert, und mit besonderer Freude das Fette essen und das Süsse vor Gott trinken soll, diese bitteren Salze mit aufsetze, welche ja auch bei dem fröhlichen Oster- und Befreiungsfeste der Israeliten mussten genossen werden. Ach wie gern verschonte ich unsere Kirche mit dieser Vorstellung, wenn es der erkannte elende Zustand mir nicht abnöthigte. Allein es möchten wohl die Steine schreien bei dieser bösen Zeit, geschweige denn Lehrer, denen Gott Erkenntniss und Empfindung von der Sache gegeben hat."

Die Stellung, die er zum Pietismus einnimmt, bezeichnet er in dem Vorbericht. Er müsse, sagt er, gegen die Pietisten zeugen, er zeuge aber gegen sie nicht als gegen notorische Ketzer, sondern nur als gegen verdächtige Lehrer. Er und die Mehrzahl der Orthodoxen seien hierin billiger als die Pietisten, von welchen die Orthodoxen geradehin formale Ketzer gescholten würden. Nicht also von pietistischer Ketzerei wolle er handeln, sondern von dem pietistischen Uebel. Und zwar mit dem Pietismus wolle er es zu thun haben, den er bei den Hallensern vorfindet. Er will nachweisen, dass dieser Pietismus ein Uebel ist, durchaus nicht ein Gedicht, eine Einbildung oder blosses Vorgeben. Er sagt dann näher, was er unter Uebel versteht. Ein solches Uebel ist da, wo sich in der Kirche theils falsche Lehren, theils falsche Uebungen *(praxes)* einstellen. Diese haben, wie die Erfahrung lehrt,

Ursachen, die eine Zeitlang als ein Same verborgen gelegen sind, Anfangs nur unter der Asche glimmen, dann aber ausbrechen, und böse Früchte tragen, und dann schliesslich entweder in völligem Verlust der wahren Lehre oder in einer neuen Sekte oder doch in einem Schisma enden. An solchen Religionsübeln hat die Kirche schon öfter gelitten. Ein solches kam in dem Eusebianismus, in dem heimlichen Calvinismus, der mit Melanchthon seinen Anfang nahm, zum Vorschein. Stellt sich dasselbe bei einer einzelnen Lehre ein, so ist es leicht zu entdecken, schwerer, wenn es aus einer gewissen Geistesrichtung hervorgeht. So ist es bei dem Papismus, der seinen Grund in dem ungebührlichen Verlangen nach Gewalt über die Menschen hat; bei dem Naturalismus, der ihn in der unbilligen Herrschaft der Vernunft in Glaubenssachen; bei dem Syncretismus, der ihn in einem unordentlichen Begehren nach Frieden hat. Der Pietismus aber hat seinen Grund „in einem mit schädlichen Mitteln verübten Treiben des *studii pietatis*." Die Versuchung dazu liegt in der der menschlichen Natur anklebenden Neigung zur Geringschätzung und Hintansetzung der von Gott vorgeschriebenen Ordnung; in der Lust, das ganz zu wissen und zu haben, was man nur als Stückwerk wissen oder haben kann, dem Absolutismus; in der Verschwendung der Gemüthskräfte auf eine Sache, über der man andere, auf welche man eben so viele, wenn nicht mehr, Kräfte wenden sollte, vergisst und versäumt; in der ungemessenen Liebe zu geheimen Dingen, oder auch in dem Verlangen nach grossen Dingen und Weltveränderungen; in der gar zu grossen Freiheit, die man der Phantasie einräumt.

Darum ist der Pietismus auch nicht eine schlechthin neue Erscheinung. Den oben genannten Versuchungen sind früher schon Andere da und dort unterlegen, und haben damit dem Pietismus Vorschub geleistet. Zu diesen gehört, man darf es bei allem Respekt vor ihm nicht verschweigen, schon Luther, denn er, der zuerst das Bessere bei den Mystikern gefunden hatte, hat doch eine zu grosse Vorliebe für sie bei-

behalten, hat dann auch in seinen früheren Schriften von der buchstäblichen und geistlichen Erkenntniss, vom geistlichen Priesterthum und dem Lehramt, der Vernunft und Philosophie, zuweilen wenigstens, missverständlich geredet. Weiter ist dann später die Sitte eingerissen, auf der Kanzel und in ascetischen Schriften dogmatisch weniger genau sich auszudrücken. Darum trug man dann auch weniger Bedenken, sich zu den Mystikern zu wenden, nachdem man wahrzunehmen gemeint, dass ihre Sprache eine erbaulichere sei. Das that namentlich der sonst hochverdiente Arnd, und es ist nicht zu leugnen, dass er darin zu viel gethan hat. In seiner Weise fuhren dann andere fort, wie Joh. Val. Andreä, Tarnov, H. Müller, Grossgebauer u. A., und durch sie schlich sich eine unbehutsame Lehrart vom lebendigen und thätigen Glauben ein; fing man auch an, weil nach dem dreissigjährigen Krieg sich keine Besserung des Wandels einstellen wollte, den Grund in dem Lehrstand zu suchen, und in allgemeinen Klagen über diesen und über die Universitäten sich zu ergehen. Der Verdruss, den man über die Calixtinischen Streitigkeiten hatte, bewirkte dann, dass andere Theologen, wie Glassius und Musäus, nur um der Streitigkeiten los zu werden, über die Calixtinischen Irrthümer zu gelind sich äusserten, und hinter den Eifer für die Erbauung den für die reine Lehre zu weit zurücktreten liessen. Wieder andere Theologen haben die exegetischen Schriften des Coccejus und seiner Anhänger zu hoch gehalten, und haben durch ihn Neigung zu der Lehre vom Chiliasmus gefasst, der bis dahin in der lutherischen Kirche einmüthig verworfen worden war. Alles das hat dem Pietismus vorgearbeitet, und alle diese Uebelstände sind gleichsam eingemündet in den Pietismus. Diesen datirt Löscher vom Jahr 1670 und führt ihn auf Spener zurück. Er erkennt an, dass es Spener'n ein grosser Ernst mit der Frömmigkeit war, aber er findet doch, dass derselbe von Anfang an Vorliebe zum Chiliasmus, wie zur Coccejanischen Exegese hatte; dass er den Irrthum des Syncretismus nicht hoch ge-

mag angeschlagen, und viele unbehutsame Redensarten vom thätigen Glauben gebraucht, auch eine Vorliebe für mystische Schriften gehabt, und sogar von den Gnadenmitteln nicht so viel gehalten habe, als nöthig war. Der Same, den Spener ausstreute, ging dann zuerst im Jahr 1683 auf. Da musste Spener selbst klagen, dass „einige der besten Seelen sich den Eifer über das gemeine Verderben hätten so weit einnehmen lassen, dass sie mit der öffentlichen Gemeinde zu communiciren sich ein Gewissen gemacht hätten", und musste selbst bekennen, dass er mit ihnen zu vertraulich gelebt habe. Löscher gesteht zu, dass Spener das Nöthige gethan habe, um diesen Verirrungen entgegenzuarbeiten. Aber schon war es zu spät. Bald entstanden öffentliche Bewegungen und Unruhen in einer Reihe von Städten Deutschlands, 1689 und 90 die zu Leipzig, dann die zu Hamburg, zu Erfurt, Wolfenbüttel, Halberstadt, 1697 zu Berlin, in den Rheinlanden, in Essen, zu Strassburg. Ueberall wurde da die Bedeutung der symbolischen Bücher, die Geltung der Kirchenordnungen, selbst die der Gnadenmittel und die Stellung der Geistlichkeit, gefährdet. Gleichzeitig traten einzelne Personen auf, welche Streitigkeiten erregten und Aergerniss gaben. So Thomasius, der lange Zeit der Advokat der Pietisten war, von dem sie sich aber freilich später wegwendeten; Petersen, Kratzenstein, die begeisterten Mägde zu Quedlinburg, Erfurt und Halberstadt, Heinrich Krafft, Gottfried Arnold, Conrad Dippel, Rosenbach u. A. Die Folge von allem dem war, dass unter den Theologen unzählige Streitigkeiten sich entspannen über die *collegia pietatis*, über die Freiheit, die Schrift zu erklären, über die symbolischen Bücher, über Offenbarungen, über den Chiliasmus; dass sich endlich zwei Partheien bildeten, die jetzt so weit auseinander gehen, dass nicht viel zu einem Schisma in der Kirche fehle: denn von beiden Seiten werfe man sich bereits fundamentale Irrthümer vor. Zeuge der argen Verwirrung, die entstanden, ist auch der Umstand, dass hohe und niedere Obrigkeiten sich veranlasst gesehen haben in

Edicten und Declarationen sich gegen den Pietismus zu erklären.

Mit allem dem sollte bewiesen sein, dass eine Erscheinung, welche solche Bewegungen hervorgerufen, eine sehr bedenkliche sei. Sie hat ihren Grund in einem falschen Eifer für Erweckung der Frömmigkeit. Daraus entstehen aber eine Reihe von Verirrungen in Lehre und Leben. Löscher nennt sie die Specialcharactere des *mali pietistici*, und zählt deren 14 auf. Bei Aufzählung derselben schlägt er den Gang ein, dass er die daraus resultirenden groben und subtilen Lehren und *praxes* voranstellt, und dann die Personen bezeichnet, welche sich derselben schuldig gemacht haben. Die characteristischen Merkmale des Pietismus sind ihm folgende:

1) Der frommscheinende Indifferentismus. Bald in gröberer bald in feinerer Weise, behauptet Löscher, sei man, weil man das *studium pietatis* unordentlich treibe, und alle Gemüthskräfte auf die Strenge und Heiligkeit des Lebens verwende, gegen die geoffenbarten Lehr- und Glaubenspunkte, gegen die zur Erhaltung der Religion dienenden Subsidien, als die Kirchenverfassung, symbolische Bücher, *elenchus*, genaue Lehrart, Kirchenordnungen u. s. w., am Ende sogar gegen die Religion selbst, gleichgültig geworden.

2) Die Geringschätzung der Gnadenmittel. Auch sie hat ihren Grund in der Ueberschätzung der Pietät, darin, dass man die göttliche Wahrheit von der Pietät abhängig macht, und sie legt sich zu Tag, nicht allein darin, dass man den Gnadenmitteln die Kraft abspricht, und sich dem Gebrauch derselben entzieht, sondern auch in Lehren, wie die: in einem Menschen, in dem keine Pietät sei, sei auch kein Wort Gottes, keine wahre Lehre Christi, und alles, was er wisse, sei natürlich, unkräftig, todt; die aus der Schrift genommene reine Lehre wirke nichts Geistliches in dem Menschen zu dessen Bekehrung und Seligkeit, sondern es sei eine andere von der Lehre unterschiedene Gnade, welche bekehre und geistlich helfe; die ganze hl. Schrift und jeder Spruch der-

selben habe doppelten Verstand; das hl. Abendmahl wirke nicht Vergebung der Sünden, sondern bestätige dieselbe nur.

3) Die Entkräftung des *ministerii*. Glaubt man nemlich, dass die Kraft und Wirksamkeit des göttlichen Wortes bedingt sei durch die Pietät, so ist eine unmittelbare Folge davon die Lehre, dass das Wort in dem Munde eines unwiedergebornen Predigers unwirksam sei. Von da kommt man dann zur Leugnung der dem Prediger verliehenen Amtsgnade.

4) Die Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Werken.

5) Der Chiliasmus. Es ist das eine alte Erfahrung, dass mit dem Pietismus sich auch der Chiliasmus einstellt, „das ist die Einbildung nicht nur von einigen glückseligen Ereignissen, wie eine grosse Juden- und Heidenbekehrung, welcher Glaube nicht zu verdammen ist, sondern von einer so grossen Essential-Veränderung, da das Kreuzreich und der Stand der Prüfung der Gläubigen nebst der streitenden Kirche in diesem Leben und auf Erden aufhören, dagegen ein anderes herrlicheres Reich Jesu Christi kommen müsse.“ Diesen Chiliasmus betrachte man als ein kräftiges Mittel zur Beförderung der Pietät. Mit dem so beschriebenen Chiliasmus verbinden dann Viele noch verschiedene andere und bedenklichere Lehren, aber auch in der obigen Fassung ist er gegen den Glauben der Kirche, dem zufolge das Kreuzreich bis zum Anfang des jüngsten Tages währen wird.

6) Der Terminismus, d. i. die Lehre, „Gott habe in diesem Leben einen absoluten Gnadentermin gesetzt, nach dessen Verfluss Er die Seligkeit der Menschen nicht mehr verlange, suche, noch befördere.“

7) Der Präcisismus, d. i. die absolute Verdammung und Verwerfung aller natürlichen Lust, ingleichen auch der Mitteldinge, wie sich diese am schärfsten in dem Satz ausspricht: „alle Liebe der Creaturen uud alle Lust, die man von ihnen habe, sei unzulässig, und Sünde an sich selbst“ und in der Behauptung, alle die spielen, tanzen, Comödien

sehen und scherzen, seien für Unwiedergeborene und Gottlose zu halten, die Lehrer aber, welche von diesen Punkten nicht so scharf lehrten, seien Bauchdiener und falsche Propheten.

8) Der Mysticismus. Eine Neigung zu diesem verrathen die Pietisten nicht nur dadurch, dass sie mystische Schriften, und darunter auch sehr unreine, empfehlen, sondern auch dadurch, dass sie Lehren und Ausdrücke von den Mystikern sich aneignen, wie die: es sei in dem Menschen immer noch etwas Göttliches von Natur, oder die Lehre von Christo, der in uns geboren werden müsse u. s. w.

9) Die Vernichtung der *subsidiorum religionis*, „d. i. derjenigen Dinge, welche zwar an die hohe Würde und Kraft der Gnadenmittel nicht kommen, aber doch dem Menschen zum geistlichen Besten von Gott geordnet sind, und ihren grossen Nutzen in Absehen auf der Christen allgemeinen Zustand, und auf die Erhaltung der wahren Religion haben." Die Pietisten sprechen darnach geringschätzig von der äusserlichen und sichtbaren Kirche, und Viele hoffen auf ihren Untergang. Sie wollen nicht, dass man gegen die Irrthümer in der Lehre eifre; sie halten gering von den symbolischen Büchern; sie verachten die theologische Wissenschaft; sie tadeln es besonders an der Obrigkeit, wenn sie gegen die Irrlehrer einschreitet; sie eifern mehr gegen das Kirchengehen, als dass sie es befördern; die Kirchenordnungen bezeichnen sie als Kirchenzwang, und einen Rest aus Babel, so auch die auf die Beichte folgende Absolution.

10) Die Hegung und Entschuldigung der Schwärmer und der fanatischen Dinge, deren sich auch Spener schon schuldig gemacht hat.

11) Der Perfektismus, den man eigentlich die Seele des Pietismus nennen kann. Man treibt „unter dem guten Namen der Möglichkeit des thätigen Christenthums die Sache über das Ziel, und lehrt eine absolut nöthige und mögliche Vollkommenheit, die doch nur in der Einbildung beruht, und theils geistlichen Hochmuth, theils Desperation erzeugt. Man

lehrt demgemäss, ein Christ könne ohne Sünde sein; die Wiedergeburt sei da noch nicht, wo nicht Vollkommenheit des Lebens sei; es könne ein Christ in diesem Leben den alten Adam ganz ausziehen; es so weit bringen, dass er keine böse Lust mehr fühle; es zu dem Grad der Vollkommenheit bringen, welche der höchsten und absoluten Perfektion am nächsten ist."

12) Der Reformatismus. Man will ohne Noth reformiren, d. h. die ganze Sache auf einen anderen Fuss setzen, während man nur zu bessern Ursache hätte. So sagen die Pietisten, die ev. lutherische Kirche sei im Grund verderbt, es müsse mit ihr eine Reformation wie zur Zeit Luther's vorgenommen werden, man könne sich darum nicht anders mit gutem Gewissen zu unserer jetzigen Kirche halten als *per condescendentiam*. Sie thun darum alte Kirchengebräuche ab, und bringen neue auf, wie die *collegia pietatis*.

13) Das durch das unordentliche *studium pietatis* verursachte Schisma. Die Neigung dazu kann da nicht ausbleiben, wo man die Anderen verachtet und sich himmelweit über sie erhaben meint. Da bildet sich leicht die Meinung, dass man Recht daran thue, sich einer verderbten Kirche und ihren Versammlungen zu entziehen.

Alle die bisher genannten Eigenthümlichkeiten sind nun zwar Merkmale des Pietismus, aber sie finden sich nicht bei den Pietisten allein. Löscher schliesst

14) mit dem, was dem Pietismus ganz absonderlich eigen ist. Dahin rechnet er denn vor allem das, dass die Pietisten das Verhältniss der Pietät zur Religion und Seligkeit falsch fassten. Davon hat er in der 2. Vorstellung des *Timotheus Verinus* (1711) gehandelt, und das dort Gesagte rückt er hier vollständig ein, und rechtfertigt es dann. Er gibt zu, dass nicht alles, was er dort von dem Pietismus gesagt, bei allen Pietisten zutreffe, und so will er denn hier nur das herausheben, was auf alle passt und allen zur Last zu legen ist. Dahin gehört 1) dass sie die *collegia pietatis* für unentbehrlich hatten. Da haben die Hallenser sich zwar

dahin ausgesprochen, dass solche *collegia pietatis* nicht ohne Aufsicht eines Predigers gehalten werden sollten, sie wüssten aber wohl, dass sie an vielen Orten ohne Aufsicht gehalten würden und hätten nichts dagegen einzuwenden. Was nun solche Uebungen im Christenthum anlange, so seien diese von der Kirche nie an sich verworfen worden, man habe sogar gefordert, dass Hausväter mit ihrer Familie und ihrem Gesinde solche Uebungen anstellen sollten, und habe auch die Versammlungen Mehrerer unter Aufsicht eines Predigers zugelassen. Aber wenn es sich um die Frage handle, ob ein Unberufener lehrweise auftreten dürfe, habe die Kirche das stets verneint, während die Pietisten es bejahten, und das Recht dazu fälschlich aus dem geistlichen Priesterthum ableiteten. Die Kirche gebe auch nicht zu, dass sie an und für sich nothwendig seien, sondern nur, dass sie unter gewissen Umständen nöthig sein könnten, und als ein Irrthum müsse es erklärt werden, wenn man behaupte, sie seien heilsamer und nützlicher als das öffentliche Lehren bei dem Gottesdienst. 2) Halten alle Pietisten an Folgendem fest: a) sie wollen, dass man keinen, der nicht „solche *profectus* hat, wie zum Schmuck des Christenthums gehören", bei der Absolution, dem hl. Abendmahl, an seinem Ende als einen Christen behandle, sondern als einen Unwiedergeborenen und Unbekehrten. Soweit aber darf ein Prediger nicht gehen. Legt jemand ein rechtes Bekenntniss ab; wissen wir, dass er die Gnadenmittel braucht, und sich vor offenbaren und herrschenden Sünden hütet, so mag der Prediger wohl noch wünschen, dass er das Licht des Glaubens besser möge leuchten lassen, er darf aber, und wenn er auch fürchtet, dass der verborgene Zustand seines Wandels und Herzens anders beschaffen sein möchte, nicht sofort verdammen, denn er muss sich an das halten, was er hört und sieht. Die Hallenser handeln aber anders. Sie weisen nicht nur die Lehrer an, diejenigen, welche nicht im thätigen Schmuck des Christenthums stehen, als Unwiedergeborene zu behandeln, sie haben auch in einem öffentlichen *responsum* dem Pastor

Merker in Essen Recht gegeben, als dieser die Essener Magistratspersonen nicht zum Abendmahl zulassen wollte, weil sie die Trinkconvente der Bürger, und die schriftlichen Rechtsprozesse nicht hätten abschaffen wollen. Sie haben dem fürstlich Briegischen Ausschreiben zugestimmt, worin es für pures Maulchristenthum erklärt wurde, wenn jemand Predigten höre, beichte, bekenne, dass er ein Sünder sei, Absolution begehre, bekenne, dass er Vertrauen auf das Verdienst Christi setze, und durch dasselbige begehre selig zu werden, Besserung des Lebens verspreche, sich vor äusserlichen groben Sünden hüte, Abends und Morgens, vor und nach Tisch sein Gebet verrichte, und über dieses nichts thue, als seine Nahrung abwarten. Damit hängt zusammen b) dass die Pietisten an denen, die den Schmuck des Christenthums nicht an sich tragen, nicht die Zeichen eines recht innigen, geistlich weisen, recht behutsamen und fruchtbaren Wandels haben, alles für Sünde, Fleisch und böse Natur verachten, und ihren Glauben blos für Schein- und Heuchelglauben ausrufen, und dass sie die Prediger anweisen, solche schlechthin als Unwiedergeborene zu betrachten. Das übertreiben sie dann bis dahin, dass sie einem Prediger, der nicht auf völlige Unterlassung der s. g. Mitteldinge dringe, sagen, er sei ein Feind des Kreuzes Christi und ein Miethling. Sie wollen darnach c) die Unterlassung der Lustdinge, des Tanzens, Spielens u. s. w. erzwingen, sogar durch Versagung der Absolution und des hl. Abendmahls. Von den Hallensern werden aber die Prediger, die es so halten, höchlich gelobt. Sie dringen auch d) darauf, dass man den Rath Spener's, *ecclesiolas in ecclesia* zu stiften, befolge. Damit ist aber die Gefahr der Trennung gesetzt, und wenn auch Spener vor derselben warnt, so befördert er sie doch selbst, wenn er will, der Prediger solle sich gegen die Glieder einer solchen *ecclesiola* verhalten, „als wären sie ihm allein aus seiner Gemeinde anbefohlen.“ Dass ein Prediger diejenigen in seiner Gemeinde, welche er für recht fromme Christen erkannt habe, in seinem Herzen besonders hoch halte, sei frei-

lich recht vor Gott. Wenn aber ein Prediger sich denen, die er für fromm hält, allein hingebe, so mache er sich einer Versäumniss der Anderen schuldig, gebe er selbst Anlass zu einer Trennung in der Gemeinde, und versuche er die Einen zu geistlichem Hochmuth. Als ein 3) drittes Merkmal des Pietismus bezeichnet Löscher das Anhangen an Halle. Von Halle meint man, es könne allein fromme und geschickte Studenten und Prediger liefern. Es gibt Leute, die jährlich nach Halle reisen, um sich da Segen zu holen. Einen besonderen Punkt der Verehrung bildet aber das Hallische Waisenhaus. Dieses hält man mit Francke für ein in besonderem Sinn göttliches und ausserordentlich wunderbares Werk, und doch gehen von diesem ärgerliche und schädliche Schriften aus, und werden weltbekannte Irrgeister in demselben gehegt. In gleich partheiischer Weise hängen die Pietisten auch an Spener, und erklären sofort jeden für einen Feind der Wahrheit, der nur etwas an ihm aussetzt. Sie erachten überhaupt den für keinen wahren Christen, der nicht Pietist ist, obwohl sie doch wieder das Vorhandensein eines Pietismus leugnen. Sie halten unter einander wie eine Parthei zusammen und lassen nichts auf die Ihrigen kommen.

Diese ausführliche und unumwundene Darlegung aller Ausstellungen, welche Löscher am Pietismus zu machen hat, schliesst er mit dem herzlichen Wunsch, dass sie Frucht schaffen und den Frieden befördern möge. Er will die Hoffnung darauf nicht aufgeben. Die Hallenser, sagt er, werden doch nicht leugnen, dass es unter den Orthodoxen Leute gebe, welchen es mit der Beförderung der Pietät Ernst sei. Man sei also einig in dem Zweck, sollte man nicht auch einig werden können in den Mitteln? Er seinerseits sei aufrichtig bereit, aller der geistlichen Uebel, welche ihm aufgezeigt würden, sich zu erwehren, möchten sie nur in gleicher Weise sich von Allem lossagen, was man ihnen vorgeworfen habe. Da sei aber freilich nicht genug, dass man nur den groben und gröbsten Indifferentismus verwerfe. Sei ihr Herz hierin redlich, so müssten sie sich mit Ernst gegen die

schädliche Lehre erklären, dass wichtige Irrthümer dem Seelenheil an und für sich nicht schadeten, und dass sich eine wahre Pietät auch bei denen finden könne, welche solche Irrthümer wirklich hegten; müssten sie erkennen, dass die Orthodoxie kein Hirngespinnst sei oder eine Lehrform, so gut als eine andere auch; dürften sie die Kirche, von der sie doch anerkennen, dass sie die reine Lehre habe und den rechten Gebrauch der Sakramente, nicht mehr babelisch nennen und auf ihren Untergang hoffen; dürften sie es mit den Ketzern nicht so leicht nehmen; müssten sie mehr von dem theologischen Studium halten, den Kirchenordnungen grösseren Respekt erweisen. Er gebe sich auch gern der Hoffnung hin, dass die Hallenser jetzt zu der Erkenntniss gekommen seien, sie müssten sich des Fanaticismus gründlicher entschlagen. Dann sollten sie aber auch mit der That das erweisen, sollten sie die Anpreisung und Ausbreitung schwärmerischer Schriften unterlassen, die fanatischen Redensarten ernstlich verwerfen, die vertrauliche Freundschaft mit Leuten, wie mit Petersen, aufgeben. Vor allem sollten sie die Bedeutung der Gnadenmittel anerkennen.

Löscher hatte sich in seiner Hoffnung auf die Wirkung dieser Schrift sehr getäuscht. Die Hallenser nahmen den *Timotheus Verinus* nicht anders auf, als sie den früher besprochenen Entwurf aufgenommen hatten, und darüber können wir uns nicht wundern. Zu beklagen aber ist es, und zum Vorwurf gereicht es ihnen, dass sie die Antwort wiederum dem J. Lange überliessen, ja ihn damit beauftragten. Er entledigte sich des Auftrags in der Weise, die wir an ihm kennen. In seiner Antwort: „der abgenöthigten völligen Abfertigung des s. g. vollständigen *Timothei Verini* H. Löscher's“ (1719) sagt er im Ton der Verachtung, er hätte erst sich gar nicht die Zeit genommen, die Schrift zu lesen, dann, nachdem er sie gelesen, ihre Beantwortung erst gar nicht für nöthig befunden, und nur auf Zureden seiner Freunde, und auf den Wunsch seiner Collegen sich zu einer Widerlegung entschlossen. Er hält darin alles das,

was er in seinem „Kreuzreich“ und dem „Antibarbarus“ gesagt hatte, einfach aufrecht und schmäht mehr, als er widerlegt.

Wenn Lange darin als die Bedingungen, unter denen man sich zu einer Conferenz mit Löscher herbeilassen könne, die bezeichnete, 1) er müsse erst sich von seinem so gar offenbaren ungöttlichen Wesen zu dem lebendigen Gott, und also von der Finsterniss zum Licht bekehrt haben, und in dieser Ordnung sich haben erleuchten, und zur Beurtheilung geistlicher Dinge tüchtig machen lassen; 2) er müsse zuvor einerseits seine Irrthümer und seine Unwissenheit, andrerseits die Richtigkeit der Lehre der Hallenser erkannt haben, und er müsse 3) vor der Kirche öffentlich erkannt und bekannt haben, dass er den Hallischen Theologen mit seinen Beschuldigungen und Wortverdrehungen Unrecht gethan habe, so begreift man schwer, wie Löscher noch auf eine Verständigung mit den Hallensern hoffen, und was er für ein Interesse an einer Conferenz mit ihnen haben konnte. Dennoch gab er die Hoffnung nicht auf. Auch war schon, bevor Lange diese Bedingungen verzeichnet hatte, die Einleitung zu einer Zusammenkunft mit Hallischen Theologen getroffen. Man muss annehmen, dass Löscher von den anderen Hallensern Besseres hoffte, als von Lange. Auch mögen die Versuche, welche um diese Zeit Zinzendorf gemacht hatte, eine Annäherung zwischen Francke und Wernsdorf zu erzielen, ihn ermuthigt haben.

Ueber diesen Versuch berichtet Spangenberg in seinem Leben Zinzendorf's[1]). Daraus ersehen wir, dass auch andere Theologen von der Richtung Löschers den Wunsch einer Verständigung hegten. Diese richteten ihr Auge auf Zinzendorf, der zum Geschäft einer Vermittelung auch vorzugsweise geeignet war. Er war ein Schüler des Francke'schen Pädagogiums und ein grosser Verehrer Francke's, hatte sich aber während seines Aufenthaltes in Wittenberg auch das Vertrauen der dortigen Theologen, besonders Wernsdorf's, erworben. „Weil sie

[1]) Th. I S. 84 ff.

sehen — schreibt er — dass ich nicht sektirerisch gesinnt war, auch den Kopf nicht hing und ein und andere Prinzipien hatte, die sie wunderten, z. E. 1) dass ich unbekehrte Prediger tragen konnte und glaubte, dass, wenn sie zuweilen bewegt wären, könnten sie auch andere erwecken; 2) dass ich das Christenthum nicht von äusserlichen Dingen wollte angefangen wissen, und dafür hielt, man sollte die Eitelkeiten nicht eher als die innere Herzenshärtigkeit ablegen, sonst werde pharisäisch Wesen daraus u. s. w., so wurden sie mir so besonders geneigt, dass sie mich *proprio motu* zum *mediator* zwischen der Hallischen und ihrer Fakultät erwählten." Zinzendorf übernahm also das Geschäft. Nach einer Unterredung mit Wernsdorf am 20. Novbr. 1718 schrieb er nach Halle, und erklärte sich über den Grund der bisherigen Streitigkeiten, und über die Mittel zu deren Beilegung. Ein Freund, der bald darauf nach Halle gereist war, brachte die erfreuliche Nachricht zurück, dass er von Francke, Lange und den Anderen überaus liebreich empfangen worden, und dass die ihnen zugeschickten Vorschläge recht gut seien aufgenommen worden. Zinzendorf, dadurch ermuthigt, fuhr nun fort, den Hallensern die Gedanken der Wittenberger, und diesen die der Hallenser mitzutheilen. Doch überzeugte er sich, dass es auf diesem Weg zu keinem Frieden kommen würde, er machte daher den Vorschlag, beide Theile sollten zu einer mündlichen Unterredung zusammentreten. Von Anfang an richtete er da sein Augenmerk auf Francke und Wernsdorf, zu dem der Erstere ein besonderes Vertrauen hatte. Schon war die Abrede getroffen, dass Zinzendorf mit Wernsdorf nach Halle kommen solle, da wurde dem Grafen die Reise dahin, und eine Betheiligung an diesem Friedenswerk von seiner Familie verboten, und er fügte sich dem Verbot, nachdem auch Francke seine Mutter nicht hatte anderen Sinnes machen können. Dieses Ereigniss fällt in den März 1719. Vielleicht war man Hallischer Seits doch durch die bisherigen Verhandlungen geneigter geworden, auf die Anträge Löscher's einzugehen, denn dieser hatte seine Bemühungen um eine

Conferenz nicht fallen lassen. Schon im Februar 1717 hatte er sich brieflich an P. Anton gewendet, zu dem er das meiste Vertrauen gehabt zu haben scheint: denn er sagt in einer Recension einer seiner Schriften, er sei *in doctrina* der Beste unter den Hallensern [1]). Er hatte ihn zu einer Unterredung aufgefordert und einige Städte dazu vorgeschlagen. Und weil es den Hallensern „für eine Härtigkeit und Widrigkeit gegen den Frieden ausgelegt wurde, dass man bisher die dahingehenden Vorschläge abgelehnt hatte," so wurde jetzt Anton (am 20. März) beauftragt, unter den nöthigen Cautelen die Bereitschaft zu einer Zusammenkunft zu erklären. Erst wurde Löscher eingeladen nach Halle zu kommen, da er aber die Einladung ablehnte, einigte man sich endlich über Merseburg, als den Ort der Zusammenkunft. Dort trafen am 10. Mai 1719 einerseits Löscher, andererseits Francke und Herrenschmidt zusammen.

Ueber diese Zusammenkunft können wir nur nach den Absagebriefen Herrenschmidt's (d. d. 6. Oct. 1719) und Francke's (d. d. 1. Dec. 1719) an Löscher berichten, welche Tholuck aus der in der Hamburger Bibliothek befindlichen Briefsammlung Löscher's sammt den von Letzterem beigeschriebenen Noten mitgetheilt hat [2]). Man war zuvor schon brieflich übereingekommen das Gespräch nur für ein Vorbereitungs- und für ein Privatgespräch anzusehen, nicht sowohl auf die dogmatischen Streitpuncte als auf die *res facti* oder die bisherigen *imputata* Rücksicht zu nehmen, die Briefe vorerst in der Stille zu halten, und ohne Uebereinstimmung des anderen Theils nichts zu veröffentlichen.

Die Besprechungen hatten von dem genannten Tag an in der Wohnung des Hofpredigers Philippi statt. Man war zweimal am 10., einmal am 11., einmal am 12. zusammen.

Als man am 10. das erstemal zusammenkam, wurden Löscher'n allerlei scharfe Aeusserungen über die Pietisten, durch

[1]) Tholuck, der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs. S. 307.
[2]) Ibid. S. 310 u. ff.

welche die Hallenser sich verletzt fühlten, vorgehalten. Damit erlangten diese einen gewissen Vortheil. Löscher hatte allerdings, wie das im Streit leicht zu geschehen pflegt, manche Aeusserungen gethan, die er in der Schärfe, in der er sie ausgesprochen hatte, nicht halten konnte, und musste das zugeben; musste überhaupt, wenn er nicht von vornherein auf allen Erfolg des Gesprächs verzichten wollte, so viel als möglich begütigende Erklärungen geben. Das ganze Gespräch des ersten Nachmittags macht darum den Eindruck, als habe Löscher den kürzeren gezogen. Man hatte mit der Frage begonnen, „ob eine Pietisten-Sekte in der evangelischen Kirche jemals gewesen oder noch sei, und so sie wäre, ob der selige Spener, und die *theologi Hallenses* Schuld daran hätten?“ Da stellten sich die Hallenser verwundert, als Löscher in Abrede stellte, jemals von einer *haeresis* oder Sekte geredet zu haben, habe er doch denen beigestimmt, welche öffentlich von sectirerischer Pietisterei geschrieben hätten. Noch mehr waren die Hallenser darüber verwundert, dass Löscher erklärte, er habe das nie gebilligt. Francke warf dann noch ein, Löscher habe doch das Wort „Faktion“ gebraucht, worauf dieser antwortete, das sei *meliori animo quam stylo* geschehen. Von da ging man über zu der Frage, ob Spener und die Hallischen Theologen an dem Pietismus Schuld hätten, und beklagte sich über Aeusserungen Löscher's, welche dahin zielten. Ferner beklagte man sich über Löscher's Angriffe auf das Hallische Waisenhaus, auf Spener, auf die Hallenser, denen er wenigstens *separatismum subtilem* Schuld gegeben habe. Ueberall gab Löscher ausweichende und begütigende Antworten. Am 11. Vormittags ging man zu dogmatischen Punkten über und fasste die beiden am meisten besprochenen in's Auge, die über die Erleuchtung der Gottlosen und über die Mitteldinge. Die Besprechung über beide Punkte leiteten die Hallenser damit ein, dass sie den Gesichtspunkt bezeichneten, von dem sie bei Aufstellung dieser Lehren ausgegangen seien. Es sei ihnen „um rechtschaffene Individual-Verbesserung in allen Ständen der ev. Kirche“ zu

thun gewesen, da hätten sie vor allem zeigen müssen, dass unbekehrte und gottlose *studiosi theologiae* und Prediger das Amt nicht recht treiben könnten, und dass man die weltlichen Lüste, welche unter dem Namen der Mitteldinge versteckt würden, verleugnen müsste. Dem hätte man, meinten sie, nicht widersprechen sollen, da man damit die Unbekehrten und fleischlich Gesinnten in ihrer Unbussfertigkeit nur gestärkt habe. Die gute Absicht der Hallenser gab Löscher zu, bemerkte aber, dass man sie nicht mit den rechten Mitteln erzielt habe. In Betreff der Lehre von der Erleuchtung der Gottlosen hätte man Sorge tragen müssen, den 8. Artikel der A. C. aufrecht zu erhalten. Ueber diesen Punkt verständigte man sich leidlich. Löscher gab zu, dass Spener und die Hallenser sich gegen diesen Artikel nicht verfehlt hätten. Die Hallenser erklärten, dass sie dem Worte Gottes seine volle Kraft liessen, auch wenn es im Gedächtniss oder Gemüth eines Gottlosen läge, und Francke führte selbst zwei merkwürdige Beispiele an, von Personen, in denen erst nach 15 bis 20 Jahren das Wort Gottes seine Wirksamkeit erwiesen habe. Löscher dagegen gestand zu, dass die theologische Erkenntniss eines Atheisten oder Socinianers doch nur ein *phantasma illuminationis* sei, ja er gestand nach der Relation der Hallenser auch das zu, dass, wenn man das Wort Erleuchtung im biblischen Sinne nehme, man einem gottlosen Orthodoxen keine Erleuchtung zuschreiben könne. Seiner Note zufolge hatte er freilich nur zugestanden, dass die Mehrzahl der biblischen Stellen die Annahme einer solchen Erleuchtung nicht zulasse (*in sensu potiori et frequentiori*). In der Frage über die Mitteldinge einigte man sich nicht. Löscher ging nicht weiter, als dass er zugab, die weltlichen Mitteldinge oder Lustbarkeiten seien gefährlich, während die Hallenser erklärten, sie könnten sie für nichts anderes als für weltliche und fleischliche Lüste ansehen. Am Nachmittag berührte man eine lange Reihe von Punkten nur obenhin, die s. g. Special*mala*, die in dem General*malo* des Pietismus stecken sollten. Löscher hielt im allgemeinen die Vorwürfe, die er

dem Pietismus gemacht, aufrecht, gab aber doch mildernde Erklärungen. Den Krypto-Enthusiasmus habe er in der Geringachtung der Gnadenmittel, insonderheit des göttlichen Worts in einem gottlosen Orthodoxen, gefunden, worauf die Hallenser als Gegenbeweis anführten, dass man zu Halle seit vielen Jahren auf Lesung der Schrift in den Grundsprachen und auf andere geistliche Uebungen gedrungen habe. Operatismus, bemerkte Löscher weiter, habe er ihnen vorgeworfen aus Furcht, es würden die Werke in der Glaubensgerechtigkeit mit eingemischt, denn Einige hätten doch behauptet, was die symbolischen Bücher ausdrücklich verworfen hätten, *quod nemo unquam sine bonis operibus sit salvatus.* Man verglich sich über diesen Punkt dahin, dass bei dem Geschäft der Rechtfertigung keine Verdienstlichkeit der Werke in Betracht komme. Bei dem Chiliasmus verweilte man nicht lange, weil die Hallenser bezeugten, sie hätten nie etwas anderes, als die Hoffnung besserer Zeiten, so wie Spener sie vorgetragen, als schriftmässig angenommen. Löscher aber erklärte, von derlei künftigen Dingen könne *problematice* gehandelt werden. Vom Terminismus handelte man gar nicht, weil über ihn kein Streit mit den Hallensern gepflogen worden war. Den Vorwurf des Mysticismus rechtfertigte Löscher damit, dass die Seligkeit der Heiden ohne Wort behauptet worden war, worauf die Hallenser versicherten, dass sie jederzeit fern davon gewesen seien, der menschlichen Natur im Gegensatz mit der Gnade und dem göttlichen Wort ein Vermögen zur Seligkeit zuzuschreiben. Im Betreff des Perfektismus einigte man sich leicht dahin, dass man in evangelischem Sinne von der Möglichkeit der Haltung der Gebote Gottes reden könne.

Am dritten Tag kam Löscher noch einmal auf den 8. Artikel der A. C. zurück, auf den Satz, dass der Glaube nicht rechtfertige ohne die Werke, und auf die Erleuchtung eines Unwiedergeborenen. Endlich fragte er, ob die Hallenser die symbolischen Bücher mit *quia* oder *quatenus* zu unterschreiben gedächten? Ueber die drei ersten Punkte wurde ohne befriedigendes Resultat hin und her geredet. Die letzte Frage

beantwortete Francke, nicht ohne sich darüber zu beschweren, dass man grundlosen Verdacht gegen sie hege, dahin, dass sie ohne *reservationes mentales* mit *quia* unterschrieben.

Dies der wesentliche Inhalt der Gespräche nach dem Bericht Herrenschmidt's, dessen Richtigkeit in den Hauptpunkten Löscher in seinen handschriftlichen Noten bestätigt. Wir müssen es freilich bedauern, dass Löscher uns keine Relation darüber gegeben hat, ja es ist auffallend, dass er das nirgends, auch nicht in der Vorrede zu dem zweiten Theil des Timotheus, that. Eben darum ist es nicht leicht, sich ein bestimmtes Urtheil über das Gespräch zu bilden. So wie der Bericht Herrenschmidt's lautet, kann man sich dem Eindruck nicht verschliessen, dass Löscher keine glückliche Rolle dabei gespielt hat. Die Hallenser benahmen sich als die ohne Grund Verletzten, auf deren Seite allein das Recht sei, und Löscher ist sehr kleinlaut in seinen Entgegnungen. Sollte das daraus zu erklären sein, dass Löscher von der Wahrheit dessen, was die Hallenser vorbrachten, getroffen war? Gewiss nicht! Nur daraus lässt es sich erklären, dass er, da er ein ungemein grosses Gewicht auf die Vereinbarung legte, durch möglichste Nachgiebigkeit die Hallenser bei guter Laune erhalten wollte.

Darin irrte er sich aber, und sollte das sofort erfahren. Als die Hallenser kamen, um von ihm Abschied zu nehmen, übergab ihm Francke ein versiegeltes Schreiben, in welchem die Hindernisse verzeichnet waren, welche erst weggeräumt werden müssten, wenn es zum Ende des Streites kommen könne. Dieses Schreiben kennen wir nicht in seinem ganzen Umfang, wohl aber sagt Herrenschmidt in dem oben angeführten Brief, ein Hauptpunkt sei der gewesen, „dass sie es nicht anders, als für eine neue Beleidigung annehmen könnten, wenn von dem *colloquio* eine solche Relation geschehen würde, dass es die Gestalt gewinnen könnte, als hätte man sich Hallischer Seits jetzt erst eines Besseren declarirt, und wäre anderer Meinung geworden, als man vor einigen Jahren gewesen." Man könne es nicht geschehen lassen, „dass jemand auf den Gedanken geleitet werde, man hätte ehemals

zu Halle Irrthümer gehegt und erst bei einer Zeit her abgelegt.“ Man verwahrte sich ausdrücklich dagegen, dass man dem Merseburger Gespräch die Deutung gebe, als hätte man sich da einem Examen unterworfen. Man erklärte, dass man es *utiliter* annehme, dass Löscher frei bekannt, es könne Spenern und den Hallischen Theologen weder eine Sekte noch Faction noch *schisma activum* mit Recht imputirt werden, und sprach auf Grund dess hin die Erwartung aus, „man werde gegnerischer Seits die bisher gegen Halle ausgestreuten falschen *imputationes* bereuen, und durch eine zulängliche Declaration so viel als möglich verbessern.“

Die Hallenser hielten also fest daran, dass man ihnen nur Unrecht gethan, und sie in allem Recht hätten. Dem gemäss handelten sie nun weiter. Löscher hatte ihnen schon in Merseburg gesagt, „er werde ihre Meinung, wie er sie jetzt gehört, aufschreiben und an Francke mit der Bitte senden, ihn zu berichten, ob noch ein Missverständniss sei, oder ob er es getroffen habe“, und er überschickte ihnen eine Schrift, in der die Artikel verzeichnet waren, über die man sich verständigt habe, sammt denen, über die die Verständigung erst noch zu erzielen sei. Sie war von einem Brief an Francke (v. 1. Juni) begleitet, in welchem Löscher bekennt, er habe aus ihrem Gespräch noch keine zuverlässige, aber doch einige Hoffnung zum Frieden geschöpft. Er versichert darin, er wolle alles, wovon er überzeugt wäre, dass er den Hallensern oder sonst jemand zu viel gethan, erkennen, bereuen und öffentlich bekennen, wie auch in dem einen oder anderen Fehl, der ihn übereilt, schon geschehen sei; er sei von Herzen bereit, allen Lehrern, welche etwas wider das rechtschaffene Wesen in Christo lehren, zu widersprechen, die *paradoxas locutiones* nicht zu billigen, sondern deren Abstellung bei Anderen zu suchen, keinem in solchen Punkten, womit er Spener'n oder Anderen zu viel thue, beizustehen, ja bei gegebener Gelegenheit dawider zu reden, auch wenn jemand seine Schriften missbrauchen wollte, ihm solches nicht zu gestatten, sondern nach allem Vermögen, das Gott geben

würde, dagegen zu sein.“ Er versprach ferner, „wenn er eine Verbesserung an ihnen fände, wolle er solche ihnen niemals aufrücken, oder „damit gloriiren, sondern Gott in der Stille dafür danken.“ Er bekennt endlich, dass er Spener'n nicht verdamme, sondern ihm das ewige Heil gönne, ihm aber das Prädikat „selig“, das er von Verstorbenen überaus selten gebrauche, Gewissenswegen nicht ertheilen könne, „so lange er nicht überzeugt wäre, dass er vor seinem Ende eines und das andere Uebel, so nebst dem Guten, das Gott durch ihn gewirkt, einigermassen von ihm herrühre, erkannt und abgethan wissen wollen.“ Man sieht also, Löscher betrachtet das Merseburger Gespräch als einen blossen Anfang einer Vereinbarung, und meint die nach Halle überschickten *articuli declaratorii* sollten nur die weitere Grundlage zu Verhandlungen bilden. Aber wie hatte er sich da getäuscht! Die Hallenser hatten in jener, dem Löscher, bei dem Abschied von Merseburg übergebenen Schrift ihr letztes Wort geredet. Jetzt erklärten sie, grundsätzlich in eine Erörterung auf Grundlage solcher Artikel nicht einzugehen. Das führe nicht zum Ziel. Sie seien entschlossen, den Weg, den sie bisher gegangen, fortzugehen, den nämlich, an Gottes Wort und den Lehrbüchern der Kirche getreulich sich zu halten, von dem Catheder die göttliche Lehre in dem apostolischen Sinn und mit dem Endzweck der geistlichen Besserung der Zuhörer unverfälscht vorzutragen, mit einem erbaulichen Wandel derselben Vorgänger zu sein, in den gedruckten Schriften den Grund ihres Glaubens und ihrer Hoffnung jedermann anzuzeigen, gegen die ausgestreuten Lästerungen und falschen Beschuldigungen ihre Unschuld zulänglich mit Apologien zu vertheidigen und das Uebrige dem Herrn zu empfehlen.“ Sie wiederholten zugleich, was sie in der von Francke Löschern eingehändigten Schrift schon erklärt hatten, dass sie sein Friedensgesuch nicht für aufrichtig, und ihn selbst nicht für einen rechtschaffenen Knecht des lebendigen Gottes erkennen würden, so lange er fortfahre, „mit dem Namen einer Pietisterei unschuldige Knechte Gottes zu beschweren, und die

Kirche mit dergleichen Beschuldigungen in Verruf zu setzen"; so lange er 2) in den Lehren von der Erleuchtung und den Mitteldingen nicht bei dem reinen und lauteren Wort Gottes allein bleibe; 3) „mit irdisch gesinnten Lehrern in Ein Horn blase;" 4) fortfahre, „gegen Spener und die Hallischen Theologen aus dem paetendirten *judicio metus* zu agiren"; 5) so lange er, wo er eines Besseren von ihnen überzeugt werde, das als eine Aenderung und Besserung von ihnen ausgeben, und seine vorigen falschen Anschuldigungen damit beschönigen werde;" 6) so lange er „keine ernstliche Reue und keinen rechten Ernst der Besserung werde spüren lassen in Ansehung der schweren und unzähligen Sünden gegen das 8. Gebot;" so lange er 7) Bedenken trage, den sel. Spener für selig zu erkennen und zu nennen; so lange er 8) nicht aufhöre, „den sel. Spener, sie und andere, die sich suchen in Lehre und Leben unsträflich zu beweisen, mit Solchen, deren sie sich nicht theilhaftig zu machen begehren, zu vermengen" u. s. w. So wenig aber die Hallenser diese ihnen von Löscher zugeschlossenen Artikel als Grundlage weiterer Verhandlungen betrachten mochten, so nahmen sie doch davon Anlass, Löscher'n zu sagen, was sie gegen ihn auf dem Herzen hatten. Da hält ihm denn Herrenschmidt vor, wie er keine Ursache habe, sich darüber zu beschweren, dass man ihm Verketzerung vorgeworfen habe. Er habe sich derselben so gut schuldig gemacht, als die Anderen, und nur in einigen Redensarten den Schein grösserer Moderation angenommen; er habe im *Timotheus Verinus* von offenbaren Irrthümern der Hallischen *theologi* gesprochen; habe in der „allerunterthänigsten Addresse" die Pietisten als eine schädliche Faction vorgestellt; er habe also mit zu dem Hass beigetragen, mit dem die Pietisten verfolgt würden, und es sei an ihm, das in herzlicher Reue zu erkennen. Herrenschmidt ist auch mit den weiteren Zugeständnissen Löschers noch nicht zufrieden. Es sei noch nicht genug, wenn Löscher zugebe, „man wolle einen *orthodoxum non pium* nimmermehr erleuchtet nennen, noch ihm die Erleuchtung im gewöhnlichen biblischen und

völligen Verstand zuschreiben." Löscher müsse vielmehr bezeugen, ein solcher ermangle der wahren Erleuchtung noch ganz und gar, und habe sich mit allem Eifer erst darnach zu bestreben, dass er durch des hl. Geistes einwohnende Gnade recht erleuchtet werde: denn darum handle es sich, die Sicheren und Unbussfertigen aufzuwecken, welche, obwohl sie gottlos wären, sich damit brüsteten, dass sie Erleuchtete seien. Auch Löscher's Erklärung über die Mitteldinge genügen ihm nicht, er fordert nochmals eine Erklärung, welche dem Missbrauch und Missverstand in den Seelenverderblichen Lustbarkeiten des Spielens, Tanzens und dergleichen Dingen besser steuere, und fordert, dass Löscher in Anbetracht der laxen und leichtsinnigen Moral, die jetzt herrsche, sich in diesem Punkt die Lehrweise der Hallenser aneigne.

Schon aus dem Brief Herrenschmidt's sehen wir, dass die Hallenser weit entfernter sind, irgend welche Zugeständnisse zu machen, dass sie vielmehr all' ihr Lehren und Thun als wahr und richtig aufrecht erhalten, und die Forderung stellen, man solle das ihnen angethane Unrecht endlich einsehen. Der kurze Brief Francke's vom 1. Decbr. 1719 zeigt noch deutlicher, wie auch nicht die geringste Annäherung Statt gefunden hatte. Francke bekennt da ganz offen, wie wenig Inclination er habe, „von der edlen Zeit, die zur Erbauung und zum Dienst des Nächsten so gar nicht zureichend ist, auch noch etwas zu solchen Streitigkeiten abzubrechen, deren man von Seiten der Contradicenten gar wohl hätte überhoben sein können"; er hält ihm vor, wie er in der Merseburger Conferenz nichts als Wahrheit und Unschuld auf ihrer Seite gefunden; wie er keinen Titel beigebracht, worin die Hallenser von der hl. Schrift und den symbolischen Büchern abgewichen wären; wie er keine der gegen die Hallenser und insbesondere gegen das Waisenhaus geführten Beschuldigungen als begründet habe erweisen können. Darnach hätte man erwarten mögen, dass Löscher das mit Freuden erkennen werde. Statt dessen komme Löscher wieder auf die alte Weise der Streitführung zurück und drohe mit

ferneren Schriften wider Lange. Unter solchen Umständen bleibe ihm und seinen Collegen nichts anderes übrig, als die Sache ihren Weg gehen zu lassen, bis sich die Wahrheit unter dem Widerspruch desto mehr aufkläre.

Diesen Standpunkt hielt Herrenschmidt auch in einem zweiten Schreiben vom 15. April 1720 fest, in welchem er auf einen Brief Löscher's vom 29. Decbr. 1719 antwortete. Er kündigte darin den völligen Abbruch der Verhandlungen an, und zu einem solchen musste es auch bei den Ueberzeugungen, die man beiderseits hatte, kommen.

Wie wenig aber die Hallenser von Anfang an von diesen Verhandlungen erwartet hatten, erkennt man daran, dass Lange um dieselbe Zeit, als diese Verhandlungen im Gang waren, bereits an seiner ausführlichen Schrift „der Erläuterung der neuesten Historie bei der ev. Kirche von 1689 bis 1719" arbeitete. Sie wurde dann im Oktober 1719 ausgegeben, die Widmung an das Dresdner Ministerium ist aber schon vom 27. März datirt, also schon vor der Merseburger Conferenz. Sie enthielt eine ausführliche Geschichte des Pietismus, einen Auszug aus der „Mittelstrasse" und die fernere Abfertigung des *Timothei Verini*. Wollte Löscher die Sache nicht ganz fallen lassen, und damit indirect zugestehen, dass er im Unrecht sei, so musste er den früher angedeuteten Weg gehen, und in der schriftlichen Bekämpfung fortfahren. Dies that er, indem er 1722 den zweiten Theil des vollständigen *Timotheus Verinus* herausgab. Derselbe enthält nichts wesentlich Neues, er ist nur wie ein Nachtrag zum ersten Theil zu betrachten. Er handelt da in den 4 ersten Capiteln vom Pietismus im Allgemeinen, vom Namen des Pietismus und dessen Bedeutung, von den verschiedenen Arten des Pietismus, von dem jetzigen Pietismus und seinem Ursprung. Von da geht er über zur Besprechung der vornehmsten durch den Pietismus erregten Bewegungen, reiht daran eine Uebersicht über die wider denselben erschienenen Generalschriften, beschäftigt sich noch eingehend mit der Widerlegung der Lange'schen Schriften, und schliesst mit nochmaliger Aufzählung der Specialcharaktere des Pietismus.

Diese Schrift war die letzte ausführliche Aeusserung Löscher's über den Pietismus. Nur in seiner Zeitschrift äusserte er sich noch über die Antwort Lange's auf den zweiten Theil des *Timotheus Verinus*. Dann verstummte er. Er hatte alle seine Mittel erschöpft. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als sich von einem Kampfplatz gänzlich zurückzuziehen, auf dem er zuletzt allein blieb. Wie schwer er unter der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen litt, davon zeugt schon der gedrückte Ton, der in seiner letzten Schrift, besonders in der Vorrede, herrscht. Hatte er ja auch schon erfahren müssen, dass man von Seite der Obrigkeiten seinem Kampf Schwierigkeiten in den Weg legte, denn schon 1719 war ihm die Fortsetzung der „unschuldigen Nachrichten" von der sächsischen Regierung untersagt worden [1]).

Dieses Zurücktreten Löscher's vom Kampfplatz hat eine grosse Bedeutung, es schliesst das Bekenntniss in sich, dass man den Pietismus seine Wege gehen lassen müsse, dass man ihn nicht zu überwinden vermöge. Schon Löscher hatte in dem Kampf allein gestanden, nach ihm ist kein namhafter Mann mehr aufgetreten, der den Kampf wieder aufgenommen, und keiner, der einen neuen Vermittlungsversuch gemacht hätte. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als ob Niemand mehr einen Angriff auf den Pietismus gemacht hätte, noch weniger so, als ob von jetzt an keine Reibungen mehr zwischen beiden Theilen Statt gefunden hätten. Beides ist geschehen, aber unter den Angreifenden war keiner, der auch nur annähernd die Bedeutung Löscher's gehabt, und keiner, dessen Angriff in sich eine Bedeutung gehabt hätte. Beide Theile haben nicht mehr ihre Kräfte aneinander gemessen, wie das zu Löscher's Zeit geschehen ist, und der weitere Angriff fällt zudem in die Zeit, in der bereits

[1]) Die Zeitschrift wurde 1720 unter dem Titel: „Fortgesetzte Sammlungen von alten und neuen theologischen Sachen" fortgesetzt, die Redaction übernahm bis zum Jahr 1731 der Weissenfelsische Oberhofprediger Reinhard, von da an kam sie wieder an Löscher.

nur die Epigonen des Pietismus hätten antworten können, denn Francke war 1727 gestorben, Anton 1731, Breithaupt 1732.

Was jetzt noch folgt, bietet darum auch ein geringes Interesse, es ist nur ein Nachspiel des Kampfes, in dem man einerseits ermattet, und an dem man andererseits das Interesse verliert. Es wird daher genügen, die bedeutenderen Vorfallenheiten nur zu registriren.

Schon während die Verhandlungen Löscher's mit den Hallensern im Gang waren, war Greifswalde der Schauplatz pietistischer Streitigkeiten geworden. Erst fand der dortige Professor Würffel an seinem Collegen Gebhardi allerlei pietistische Irrthümer zu rügen, dann trat nach dessen Tod (1719) der Professor der Mathematik Jeremias Papke als Wächter der Orthodxie auf, und beschuldigte die drei Professoren der Theologie, Gebhardi, Russmeyer und Balthasar, sowie einige Rechtslehrer, des Pietismus, die Räthe des Consistoriums nannte er die Gönner desselben. Das alles in so ungemessener Weise, dass die Angegriffenen ihn bei der Juristenfakultät in Frankfurt a/O. der Ehrenbeleidigung anklagten und diese zu ihren Gunsten entschied. Da die Regierung ihn nöthigen wollte, sich dem Spruch der Fakultät zu unterwerfen und mit den Collegen Frieden zu halten, zog er es vor, seine Entlassung zu nehmen, griff nun aber die Greifswalder Theologen in einer Reihe von Schriften an, die er unter verschiedenen Namen herausgab. Andere schlossen sich an ihn an und die Sache erregte so viel Aufsehen, dass die Schwedische Regierung endlich im Jahr 1729 eine Commission abordnete, welche die Sache zu untersuchen hatte. Diese bezeugte die Unschuld der angeklagten Professoren, und ein königliches Manifest vom 31. März 1730 machte das bekannt, und ordnete Massregeln zu weiterer Verhütung von Streitigkeiten und Unruhen an [1]).

Noch grösser waren die Streitigkeiten, welche im Meck-

[1]) Die ausführliche Erzählung in Walch V, S. 307 ff.

lenburgischen vorfielen. Eine Mecklenburger Princessin, die der pietistischen Richtung zugethan war, hatte 1732 zwei Candidaten aus Wernigerode, Jakob Schmid und Christoph Ehrenpfort, kommen lassen und ihnen Pfarreien gegeben. Diese sollten zugleich mit dem Hofprediger Stieber auch auf ihrem Schloss Dargun predigen und Erbauungsstunden halten. Stieber bezeichnete diese Männer als Pietisten, und weigerte sich nicht nur des gemeinsamen Dienstes mit ihnen, sondern er wollte auch die Fürstin nicht zum Abendmahl zulassen. Diess zog seine Entlassung nach sich. An seine Stelle berief die Fürstin einen dritten Wernigeroder, den dortigen Diakon Zachariä, einen Gesinnungsgenossen seiner beiden Landsleute. Zugleich veranlasste die Fürstin die beiden Pastoren Schmid und Ehrenpfort, zwei Predigten, welche sie in Dargun gehalten hatten, drucken zu lassen. Diese Predigten wurden in einer Zeitschrift mit dem Bemerken angezeigt, dass „Gott in einigen Gegenden Mecklenburgs, sonderlich in und um Dargum, sein Wort unter mehrerer Kraft und grösserem Segen an den Seelen jetzt verkündigen lasse, als etwa sonst geschehen. Daher denn auch die Leiden, welche das Evangelium ordentlich zu begleiten pflegten, die dortigen Knechte Gottes beträfen." Dadurch fühlten sich die Mecklenburger Pastoren beschwert, und erklärten sich darüber ziemlich bitter in den „fortgesetzten Nachrichten". Da nun das Gerücht in Umlauf kam, dass man in Dargun eine neue und irrige Lehre von der Bekehrung aufstelle, so gab Ehrenpfort zu seiner Vertheidigung die Schrift heraus, „das Geheimniss der Bekehrung eines Menschen zu Gott." Diese Schrift gab dann Anlass zu einem langen Streit über den Busskampf, in den sich auch die Rostocker Fakultät mischte. Den Darguner Predigern wurde vorgeworfen, sie lehrten, jeder Mensch müsse folgenden Bussprocess durchmachen: „Erst müsse er zu einer recht lebendigen Erkenntniss seines verderbten Herzens, und zu einem recht greifbaren Gefühl des Zornes Gottes kommen. Das sei die grosse Busse, die bei dem einen länger, bei dem anderen kürzer währe, so lange bis er mit einem-

mal eine unaussprechliche Freude in seiner Seele empfinde, und die Gnade Gottes und Vergebung der Sünde lebendig an sich erfahre. Es trete nun eine Zeit ein, in der der Mensch keine Sünde fühle, einfältig sei wie ein Kind, das Herz voll vom Lobe Gottes habe und voll Preis, dass er der Seele so wohl thue. Das sei die Zeit des Durchbruchs, die Freudigkeit des Glaubens, die Verlobung der Seele mit Jesu. Nach dieser Zeit stelle sich aber die Sünde wieder ein, damit ein Bekehrter an sich wieder gewahr werde, dass er die Sünde noch an sich habe, und dadurch angetrieben werde, der Heiligung nachzujagen und zu lernen, dass nur Christus allein seine Gerechtigkeit sei." Es wurde dann weiter erzählt, dass die Darguner Prediger recht einschärften, man solle sich in die Sündenangst so tief hinein begeben, dass man bis an die Grenze der Desperation komme; Solchen aber, welche den Busskampf zu schnell durchlaufen hätten, riethen sie, wieder von vorn anzufangen und rechte Sündenangst in sich zu erzeugen, sie schlössen auch die vom hl. Abendmahl aus, welche solchen Busskampf noch nicht durchgemacht hätten. Die theologische Fakultät in Leipzig, die zu einem Gutachten aufgefordert war, erkannte 1738 diese Praxis für eine in der Schrift nicht gegründete, tadelte auch allerlei an den Amtsverrichtungen der Darguner Prediger, ihre Weise der Absolution, ihre Privatandachten, das Unterlassen der Erklärung der ordentlichen Evangelien u. A. [1]).

Auch von Einzelnen wurden die Angriffe auf den Pietismus fortgesetzt. So gab Erdmann Neumeister, Pastor an der Jacobi-Gemeinde in Hamburg, 1727 einen „kurzen Auszug Spener'scher Irrthümer" heraus, der die früheren Anschuldigungen gegen Spener erneuerte, und wieder eine Reihe von Gegenschriften hervorrief. In dem gleichen Jahr erschien die Schrift: „der pietistische Hochmuthsteufel", welche sich gegen das Lob aussprach, das Francke'n in den nach seinem Tode erschienenen Gedächtnissschriften gespendet war. Als

[1]) Bei Walch, V, S. 563 ff.

Verfasser wurde der Hamburger Professor Edzardi genannt. Derselbe gab auch 1729 die Schrift: „Verzeichniss allerhand pietistischer Intriguen und Unordnungen in Litthauen, vielen Städten Deutschlands, Ungarns und Amerika" unter dem erdichteten Namen Jak. Jeverus Wiburgensis heraus. Sie wurde als eine Schmähschrift auf Befehl des Hamburger Senates verbrannt, und der Verfasser auf drei Jahre von seinem Amt suspendirt [1]). Eine der letzten Schriften, vielleicht die letzte, welche gegen den Pietismus erschien, ist „das Bedenken eines Curländischen Theologen vom Pietismus" mit einer Vorrede von Erdm. Neumeister 1737. Auch sie ist eine blosse Wiederholung der wider den Pietismus von Anfang an erhobenen Anschuldigungen.

Während aber in allen diesen Schriften der Pietismus ganz so aufgefasst wurde, wie es von Anfang an von den Gegnern geschehen war, hatte sich doch ein Theologe, den man nicht zu den Pietisten rechnen durfte, gefunden, der den Pietismus anders auffasste. Es war der Altdorfer Professor Zeltner, welcher in der 1726 unter dem Titel: *„Salome Christo affinis h. e. synopsis logomachiarum ut vulgo vocant pietisticarum etc. a G. Pachomio"*, herausgegebenen Schrift nachzuweisen suchte, dass die Streitigkeiten zwischen beiden Theilen nur auf Missverständnissen und Missdeutungen beruhten, dass es nur leere Wortkriege wären, die man da führe.

Sehr verschieden war auch das Verhalten der Regierungen zu dem Pietismus. In Preussen blieb er im allgemeinen geschützt bis zum Regierungsantritt Friedrich's II., wenn auch die persönliche Stellung des Königs Friedrich's I. und Friedrich Wilhelm's I. zum Pietismus eine schwankende war. Wie unter der Regierung des erstgenannten Königs der Pietismus am Hofe sehr vornehme Gönner zählte, so auch unter der Regierung Friedrich Wilhelm's I. Man zählt fünf höchstgestellte Officiere, welche ihm zugethan waren. Und seine Macht hatte

[1]) Bei Walch, V, S. 451 ff.

noch 1723 der berühmte Philosoph Wolf zu erfahren, denn auf die Anklage der Pietisten hin, unter denen J. Lange der lauteste war, musste er binnen 48 Stunden Halle und die preussischen Lande verlassen [1]).

In Cursachsen wollte man wenigstens dem Streit ein Ende machen. Schon 1719 hatte man, wie bereits mitgetheilt, Löscher'n die Fortsetzung der „unschuldigen Nachrichten" verboten, 1726 schränkte eine Curfürstliche Verordnung den *Elenchus* ein und verbot den Gebrauch der Worte Pietist und Pietismus, was dem dem Pietismus zugethanen Oberhofprediger Marperger, den man für den Urheber dieser Verordnung hielt, viele Anfeindung von Seite der Orthodoxen zuzog [2]).

In anderen Ländern dagegen, wie in Mecklenburg, Dänemark, Schwedisch-Pommern, wurden die Edicte wider den Pietismus aufrecht erhalten oder erschienen auch neue, und ergriff man zum Theil herbe Massregeln gegen die Pietisten. Ein neues Edict erschien in Schweden am 12. Januar 1726, weil nach dem Tod Carl XII. in Stockholm selbst der Pietismus viele Anhänger gefunden hatte. Die Regierung verbot alle Privatzusammenkünfte zum Endzweck der Erbauung, verbot aber auch den Gebrauch der Namen Pietist und Pietismus in den Predigten, damit nicht die Pietät in ein Schmähwort verwandelt werde. Auch schärfte sie den Geistlichen ein, durch fleissige Hausbesuche sich der Einzelnen anzunehmen [3]). Schärfer verfuhr man in Oberschlesien. Es hatten sich zu Teschen drei Männer der pietistischen Richtung, unter ihnen der nachmalige Abt zu Klosterbergen Joh. Adam Steinmetz, zusammengefunden, welche die sehr verkommene Gemeinde mit grossem Eifer pflegten, und zu diesem Endzweck auch Erbauungsstunden einrichteten. Sie wurden von

---

[1]) Barthold, die Erweckten im protestantischen Deutschland S. 220 ff. in Raumer's historischem Taschenbuch. 1853. 3. Folge.

[2]) Walch, I, 1013.

[3]) Walch, I, 993.

anderen Geistlichen darum angefochten und der Neuerungen angeklagt. Beide Theile wendeten sich an auswärtige Fakultäten, Steinmetz und seine Freunde an die th. Fakultät in Jena, die Gegner an die Wittenberger Fakultät; die letztere gab den Anklägern Recht, die erstere wusste an dem Verfahren der Geistlichen nichts auszusetzen, und auch das Oberconsistorium in Dresden urtheilte nicht anders. Dennoch erklärte sich das Gericht gegen sie, und die kaiserliche Regierung verfügte, gestachelt durch die Jesuiten, ihre Entlassung, Neumeister aber entblödete sich nicht, darüber seine Freude auszusprechen [1]). Vielleicht das letzte gegen die Pietisten erlassene Edict ist das des Hannöverschen Consistoriums vom Jahr 1740 und in diesem war ein Unterschied zwischen groben und feinen Pietisten gemacht [2]).

Allmählig verstummten die Angriffe auf den Pietismus und man liess ihn seine Wege gehen, denn man hatte die Unmöglichkeit erkannt, ihn zu überwinden.

Wir rüsten uns jetzt, nachdem wir die Geschichte des Pietismus und die Kämpfe, in die er verwickelt war, haben kennen lernen, ein Urtheil über sein Wesen zu gewinnen, um damit die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, zu Ende zu bringen. Dem müssen wir aber einen Ueberblick über die zwischen beiden Theilen geführten Lehrstreitigkeiten vorangehen lassen.

Cap. IX.

Die zwischen beiden Theilen geführten Lehrstreitigkeiten.

Im Pietismus handelt es sich zwar, das hat uns bereits der ganze Verlauf der Geschichte desselben gelehrt, in erster

---

[1]) Walch, V, 333.

[2]) Mosheim, Kirchengeschichte des N. T. Bd. VI, S. 363.

Linie nicht um Lehrfragen. Das Erste, womit der Pietismus auftrat, war nicht eine besondere Lehre gewesen, die nun bekämpft werden musste, sondern eine Anklage gegen die in der Kirche herrschende Praxis, und eine Anempfehlung besonderer Mittel, theils zur Beseitigung der Uebelstände, welche man wahrnahm, theils zur Erzielung lebendigerer Frömmigkeit. Darum war es der erste und nicht der kleinste Fehler der Gegner des Pietismus gewesen, dass sie, dieses übersehend, sofort nach Lehrirrthümern suchten. Das kam so. Es trat ihnen im Pietismus etwas Eigenthümliches, ein Neues entgegen, das sie befremdete. Das, meinten sie, müsse seinen Grund in besonderen Lehren haben. Sie wurden nun misstrauisch gegen jede Aeusserung der Gegner, und stempelten eine jede, wenn sie nicht ganz der üblichen dogmatischen Redeweise entsprach, zu einem Lehrirrthum. Bei dieser Weise geschah es, dass die Wittenberger Fakultät bereits 1695 261 Lehrirrthümer aufzählte, deren Spener sich sollte schuldig gemacht haben. Die Gegner folgten da der üblen Gewohnheit, die wir schon von den syncretistischen Streitigkeiten her kennen, aus allem Eigenthümlichen, das ihnen entgegentrat, eine Lehrfrage zu machen. Dass es in der Theologie und im kirchlichen Leben auch Richtungen geben könne, aus denen dann Besonderheiten hervorgingen, und dass man diesen auf den Grund kommen müsse, das fiel erst Löscher'n ein. Von den früheren Gegnern dachte keiner daran. Es kann uns unter diesen Umständen nicht einfallen, die Gegner des Pietismus in der Art zum Wort kommen zu lassen, dass wir alle die einzelnen Lehrirrthümer, welche sie den Pietisten zum Vorwurf gemacht haben, aufzählen und dass wir untersuchen, ob die Pietisten sich derselben wirklich schuldig gemacht haben: denn schon auf den ersten Blick erweist sich eine Reihe der den Pietisten gemachten Vorwürfe als gänzlich ungegründet, und auf Missverständniss und Missdeutung beruhend. Aber von allen Lehren, die in Streit gekommen sind, lässt sich das doch nicht sagen. Es lässt sich doch eine Reihe von Lehren ausscheiden, in denen er-

hebliche und der Rede werthe Differenzen sich zu Tag legten. Diese haben wir noch in's Auge zu fassen. Wir beschränken uns aber auch da nur auf die hervorragendsten, auf die, welche geeignet sind, uns zu einem Einblick in das Wesen des Pietismus zu verhelfen, und fassen uns in dem Bericht darüber so kurz als möglich.

Wir beginnen mit der Lehre, welche zuerst Gegenstand des Streits geworden ist, mit der von der Theologie eines Unwiedergeborenen. Spener hatte schon in seinen *piis desideriis* behauptet, die Theologie eines Unwiedergeborenen sei keine wahre Theologie, und Dilfeld hatte zuerst Widerspruch gegen diese Behauptung eingelegt. Was Spener darauf erwiederte, befriedigte nicht, und während die Pietisten den Satz Spener's aufrecht erhielten, verfochten die Gegner stets den anderen, dass auch die Theologie eines Unwiedergeborenen eine wahre sei. Zu wiederholten Malen geriethen darüber beide Theile in Streit mit einander, Fecht und Breithaupt, Förtsch und Lange, Olearius und Löscher[1]).

Von dem Satze Spener's konnte man leicht die gefährliche Anwendung machen, dass die Gemeinde, weil sie von dem unwiedergeborenen Geistlichen nichts zu erwarten habe, recht thue, wenn sie sich von ihm zurückziehe. Damit wäre also der Separatismus gerechtfertigt gewesen. Indessen war doch schon Spener dieser Anwendung entgegengetreten. In einem Gutachten vom Jahr 1684 hält er zwar an dem Satze fest, dass ein Unwiedergeborener kein wahres göttliches Licht in seiner Seele habe, und spricht er von einer nur buchstäblichen Wahrheit, die ein solcher von den Dingen, die zu glauben sind, im Verstand habe, er fügt aber doch hinzu: „diese könne er, wie er sie gelernt habe, der Gemeinde so vortragen, dass er keine *errores dogmaticos*, sondern *dogmata vera* treibe, und diese wahrhaftigen Lehren hätten als göttliche Worte eine Kraft in sich, in den Seelen Gutes zu wirken, den Glauben und dessen Früchte zu entzün-

[1]) Vgl. Walch, I, S. 923 ff.

den, zu vermehren und zu befördern." Es sei daher möglich und geschehe wohl durch göttliche Gnade, „dass in den Gemeinden, welche unwiedergeborene Lehrer haben, die gleichwohl bei der Orthodoxie und reinen Erklärung des Worts bleiben, Einige durch die Kraft des göttlichen Worts, welches jene predigen und in sich nicht lebend haben, sondern allein in dem Munde führen mögen, bekehrt und in dem Guten gestärkt werden." Nur freilich, fügt er weiter hinzu, sei der Zustand solcher Gemeiden sehr betrübt, „weil 1) solche ausser dem Licht des hl. Geistes stehende Menschen leicht auch von der Orthodoxie deflectiren oder die Schrift unrecht auslegen können; weil sie 2) den nöthigen Segen zu ihrem Amt zu erbitten, ja insgesammt zu dem Gebet, so ein grosses Theil des Amtes ist, untüchtig sind; weil sie 3) mit ihrem Leben und bösem Exempel ihrer Lehre Kraft in den Herzen der Zuhörer sehr hindern und schlagen; und weil es ihnen 4) an der Weisheit des Geistes in der Anwendung des Worts und den meisten Amtsverrichtungen mangelt. Daher, obwohl ihr Amt nicht allerdings unfruchtbar ist, so ist doch die Frucht sehr gering gegen dem, als sie sein sollte."

Man hätte wohl meinen sollen, nach solchen Erklärungen wäre eine Verständigung möglich geworden. Es kam aber, mehr durch Schuld der Pietisten, nicht dazu, vielmehr entstand aus diesem Einen Streit eine ganze Reihe anderer Streitigkeiten.

In dem Hauptstreit lassen wir Lange und Löscher [1]) die Wortführer sein: denn wir würden zu weitläufig werden, wenn wir alle Einzelnen, welche an dem Streit sich betheiligten, zu Wort kommen lassen, und wenn wir über die Unterschiede in der Auffassung, welche sich bei den Einzelnen

---

[1]) Lange, *Antibarbarus P. I.* Löscher, *Timotheus Verinus* I, c. III, und dem angehängt: die „aufrichtige Vorstellung des jetzigen Zustandes der Controverse von der buchstäblichen und geistlichen Erkenntniss, wie auch von der Erleuchtung und Orthodoxie unheiliger Lehrer."

noch finden, berichten wollten: denn an solchen fehlt es nicht, es sind beide Theile in ihren Behauptungen und Erklärungen des Satzes sich nicht gleich geblieben.

Es handelte sich in dem Streit zunächst um Feststellung des Begriffs der Theologie. Darüber waren die genannten Wortführer noch so ziemlich einig. Beide verstanden unter Theologie die Erkenntniss der christlichen Glaubenslehren, und das Vermögen, sie Anderen zu lehren. Beide nahmen auch in dem Streit die Worte Orthodoxie, Erkenntniss der göttlichen Dinge, gleichbedeutend mit Theologie. Eine wahre Kenntniss dieser Dinge und ein rechtes Vermögen sie mitzutheilen, behauptete nun Lange, kann der Unwiedergeborene nicht haben, denn als solcher ist er der natürliche Mensch, der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geiste Gottes (1 Cor. 2, 14). Freilich muss Lange zugeben, dass auch der Unwiedergeborene eine gewisse Kenntniss dieser Dinge hat [1]), denn es lehrte ja die Erfahrung unwidersprechlich, dass Unwiedergeborene in der Theologie so gut Bescheid wussten als Wiedergeborene. Da behauptete er aber, diese Kenntniss könne sich der Unwiedergeborene mit seinen natürlichen Kräften aneignen, sie sei aber nicht die wahre und rechte. Wodurch sollte sich nun aber die eine von der anderen unterscheiden, da doch dem Wortlaut nach die eine mit der anderen übereinstimmte, und die Quelle, aus der die eine wie die andere floss, die gleiche war, nemlich die hl. Schrift? Die Quelle, antwortet Lange, ist freilich die gleiche, aber es kommt auf die Beschaffenheit des Menschen an, ob ihm das Gleiche daraus zukommt. In der Schrift hat man nemlich einen doppelten Sinn zu unterscheiden, einen buchstäblichen und einen geistlichen. Der buchstäbliche Sinn ist

---

[1]) Lange, *Antibarbarus I. propos. XIV. 1. p. 186. Non quaeritur, an impii possint multa vera docere, sed hoc conceditur, imprimis in rebus, quae ad christianismi constitutionem, ejusque interiora et praxin non directe pertinent. Immo conceditur, illos et in his multa literaliter vera docere posse.*

der, der sich aus den Worten ergibt, und ihn kann man mit den natürlichen Gaben sich aneignen. So lange man aber nur diesen hat, hat man nur Worte, und noch kein Verständniss von der Sache. Erst wer dieses hat, hat auch den geistlichen Sinn, dieses hat aber nur der Wiedergeborene. Darnach unterschiede sich also die eine Erkenntniss von der anderen dadurch, dass man im einen Fall die Sache nach ihren Wortlaut inne hätte, im anderen Fall aber erst ein Verständniss davon. In etwas anderer Weise drückt sich derselbe Lange aber in der „Mittelstrasse“[1]) aus. Da unterscheidet er zwischen dem Sinn, den die Lehre oder das Wort Gottes hat, und zwischen dem Concepte, den man sich davon macht. Der Unwiedergeborene kann die Lehre inne haben, etwa die von der Liebe und Güte Gottes, aber er macht sich ganz falsche Vorstellungen von ihr. „So wenig — sagt Lange — als einer, der diese und jene in Büchern und Reden Anderer belobten sehr angenehmen indianischen Früchte selbst nicht geschmeckt hat, sich keinen richtigen Begriff davon machen kann: so wenig weiss ein Weltkind, das Gott hasst und die Welt liebt, recht von der Liebe und Gnade Gottes zu urtheilen.“

Darnach hätte also der Unwiedergeborene kein rechtes Verständniss von der Heilswahrheit, und könnte es Anderen nicht mittheilen. Allein wenn man erwägt, dass die Lehre in dem Munde des Unwiedergeborenen, weil er doch *sensum scripturae literalem* hat, nicht anders lautet, als im Munde des Wiedergeborenen, so sieht man doch nicht ein, warum die Theologie eines Unwiedergeborenen nicht eine wahre sein soll, warum nämlich nicht auch durch ihn die Wahrheit an die Gemeinde gebracht werden kann, und möchte es richtiger sein, wenn gesagt würde, ein Unwiedergeborner habe die Wirkung und den Segen der Lehre nicht an sich erfahren, und sei darum auch nicht geschickt, Andere zu dieser Erfahrung anzuleiten, was von Seite der Gegner nicht in Abrede

[1]) Lange, die richtige Mittelstrasse I S. 210.

gestellt wurde. Man möchte um so lieber dabei stehen bleiben, als Lange selbst zugibt, auch Unwiedergeborene könnten viel Wahres lehren, und nur behauptet, sie könnten nicht in allen Stücken das Wort Gottes rein lehren. An diesen Punkt fasste denn auch Löscher seinen Gegner. Was soll denn, fragt er [1]), z. B. in dem Satz: Christus hat alle Menschen erlöst, der Unterschied unter der Lehre und der Erkenntniss der Lehre sein? Soll dieser Satz aber nur dann in seiner Wahrheit an den Zuhörer gelangen, wenn der Prediger ein Wiedergeborener ist, so liegt die Kraft, welche an den Zuhörer kommen soll, nicht in der Lehre oder dem Worte Gottes, sondern in der Frömmigkeit des Predigers, und damit wäre dem Worte Gottes zu nahe getreten. Und das ist das Hauptinteresse, das Löscher den Pietisten gegenüber ins Auge fasst, er will, die Wirkung soll nicht bedingt sein durch die Frömmigkeit des Predigers, sondern durch die Kraft des göttlichen Wortes. Er hält also den Satz aufrecht, dass auch die Theologie eines Unwiedergeborenen eine wahre sein könne, und rechtfertigt ihn so: Auch der Unwiedergeborene — sagt er — schöpft seine Kenntniss aus der hl. Schrift. Es ist nun ganz wahr, dass der natürliche Mensch nichts von dem vernimmt, was des Geistes Gottes ist [2]) und er es mit seinen natürlichen Kräften nicht weiter bringen kann als dahin, dass er das Wort Gottes oder die Lehre in sein Gedächtniss aufnimmt. Den rechten Sinn des göttlichen Wortes erlangt er erst durch eine Gnadenwirkung, dieser Gnadenwirkung wird aber jeder Mensch theilhaftig, der mit dem Worte Gottes umgeht, und es in sich wirken lässt: denn das Wort Gottes ist

[1]) Timoth. Ver. I S. 199.

[2]) *Capita, in quibus theologorum consensus . . exposcitur*, im Anhang zum II. Theil des *Timoth. Ver.* S. 79. „*Summa atque substantia articulorum fidei purorum in vera et sufficiente analogia i. e. doctrina orthodoxa per se spectata, viribus mere naturalibus intelligi et acquiri non potest, sed hic est effectus gratiae mediorum salutis dispensatricis, praeparantis et verbum, tanquam salutis medium, offerentis et exhibentis.*

ja ein Gnadenmittel[1]). Und zwar wirkt es in der Ordnung, dass es erst das Verständniss des göttlichen Wortes wirkt, dann auch sein Herz ergreift, und ihn innerlich umwandelt[2]). Ist es nun in einem Menschen auch noch nicht zu diesem Letzten gekommen, so kann doch die erstere Gnadenwirkung Statt gefunden haben, die Wiedergeburt hat in ihm also doch begonnen[3]) und in gewissem Sinne ist ein solcher doch ein Erleuchteter zu nennen[4]).

---

[1]) Ibid. S. 78. *„Orthodoxo impio per vim verbi insitam, quoties illud considerat et quamdiu orthodoxus est, exhibetur in intellectu verus verbi sensus, tanquam salutis medium et hoc sensu (nempe respectu medii salutis, quod ille sua notitia tenet) ejus notitia est vera et spiritualis.*

[2]) *Timothei Ver.* dritte Vorstellung. In unschuldigen Nachrichten. Jahrgang 1712. S. 113. „Also gehört auch die Erlangung des rechten Sinnes göttlichen Worts, der Orthodoxie und *analogia fidei*, noch zu der Substanz des Gnadenmittels und ist dasselbe, *relate* zu reden, nicht vollkommen da, wenn es nur gelesen, im Gedächtniss den Worten nach behalten, aber nicht recht verstanden wird. Ein Mensch, der das rein gepredigte Wort Gottes, ohne den rechten Sinn in seiner Analogie zu verstehen, in's Gedächtniss gefasst hat, und wieder aus demselben hersagt, der hat zwar dasjenige, was Gottes Wort ist, im Gedächtniss und Mund, weil ihm aber dessen wahrer Sinn im Verstand fehlt, so ist Gottes Wort als das Gnadenmittel noch nicht in seiner völligen Substanz an ihn kommen, indem sein Verstand (welcher das πρῶτον δεκτικὸν oder der eigentliche Sitz des Wortes ist, wie es in seiner ganzen wesentlichen Form oder *in unione τοῦ formalis et materialis* steht) und sein Gedächtniss nur das *materiale*, so viel an ihm ist, ergreift. Wenn aber dieser Mensch nicht nur den rechten Sinn des Worts versteht, sondern es auch zu Herzen nimmt, darauf andächtig und innig reflectirt, so sind die Früchte des Gnadenmittels auch da.

[3]) *Capita, in quibus etc. p. 77. „Conversio hominis ordinario fit successive ut, oblatis receptisque mediis, sequantur fructus gratiae et excusso uno charismate non necessario excutiantur praecedentia.*

[4]) Ibid. S. 78. *Non omni luce divina destituitur orthodoxus im-*

Das alles war von Löscher nicht gesagt, um es als gleichgültig erscheinen zu lassen, ob ein Prediger fromm wäre oder nicht. „Es wird nicht geleugnet — sagt er — dass viele *ministri impii* unrichtig und unzulänglich lehren, und alle insgesammt in Gefahr stehen, die reine Lehre zu verlieren oder zu verfälschen; dass man mit einem *orthodoxo pio* weit sicherer fahre, dass man von seiner Lehrart mehr Gutes zu hoffen habe, so dass er durch die wirkliche Annehmung der Gnade Jesu Christi, durch sein Stehen und Beharren im Gnadenstand, durch sein Wachsthum im Guten und durch seine Empfindung geistlicher Dinge und hl. Bekanntschaft mit Gott auch in der Wissenschaft gewissermassen zunehme, und die Salbung ihm eigentlich zukomme“ [1]). Aber er fährt fort:

„Wenn auch den unheiligen *Orthodoxis* nichts mehr zugeschrieben wird, als die Gabe der richtigen *notionum*, und das *beneficium* der reinen Lehre, welches an und für sich allezeit bleibt, was es ist, so lange es in seiner *natura objectiva* nicht geändert wird: wenn man dabei erinnert und einschärft, dass allerdings noch mehr als dieses zur Bekehrung gefordert wird, und dass ein *orthodoxus non pius* Gott noch nicht kenne als dessen Freund, oder mit ihm gläubig bekannt sei, so dass er in Gefahr stehe, die reine Lehre zu verlieren oder zu verfälschen und überdiess doppelte Streiche verdiene, so ist dem Missbrauch sattsam vorgebaut“ [2]).

Jeder der beiden Theile hat, wie wir da sehen, bei der Vertretung seines Satzes ein wohl berechtigtes Interesse, jeder aber verfolgt es einseitig und kommt dadurch zu extremen Ansichten.

Den Pietisten lag daran, darauf aufmerksam zu machen,

---

pius, sed aliquo sensu illuminatio ipsi competit, eo nempe, quo lumen verbi ipsi exhibetur, ab eoque qua effectum immediatum admittitur.“

[1]) Aufrichtige Vorstellung des jetzigen Zustandes der Controverse von der buchstäblichen und geistlichen Erkenntniss u. s. w. im Anhang zum II. Theil des *Timotheus Verinus* S. 33.

[2]) Ibid. S. 30.

wie hochwichtig es für die Kirche sei, dass ihre Prediger bekehrte Leute wären. Die Orthodoxen wollten die subjective Frömmigkeit des Predigers nicht so betont wissen, dass es den Anschein hätte, als wäre seine Wirksamkeit mehr durch sie, als durch das Wort Gottes, bedingt.

Aus diesem Interesse der Pietisten war der Satz hervorgegangen, dass die Theologie eines Unwiedergeborenen keine wahre Theologie sei. Und um diesen Satz zu rechtfertigen, hatten sie die zwei weiteren Sätze aufgestellt, dass die Erkenntniss eines Unwiedergeborenen nur eine buchstäbliche und keine geistliche, und dass der Sinn, den ein solcher der hl. Schrift entnehme, nur der buchstäbliche und nicht der geistliche sei. Diese letztere Unterscheidung war freilich nicht ganz neu, aber zum mindesten war die Deutung falsch, welche Lange dieser Unterscheidung gab: denn darnach sollte der Sinn, den der Unwiedergeborene dem Worte Gottes entnahm, andere Vorstellungen in sich schliessen, und dann hatte die Schrift einen doppelten Sinn. Das war aber ein Satz, den die lutherischen Theologen zu jeder Zeit verworfen hatten. Fasste der Unwiedergeborene nur den buchstäblichen Sinn der hl. Schrift, und hatte er demgemäss nur eine buchstäbliche Erkenntniss, so konnte freilich durch ihn nicht die Wirkung an die Gemeinde kommen, welche durch die Predigt an ihn kommen sollte. Aber es predigte doch auch der Unwiedergeborene das Wort Gottes, und was er predigte, unterschied sich dem Wortlaut nach nicht von dem, was der Wiedergeborene predigte. Darnach musste man entweder sagen, dass die Wirkung der Predigt auf die Gemeinde abhänge von der Wirkung, welche das Wort Gottes auf den Prediger ausgeübt hatte, und dann trat man der Wirkung des göttlichen Worts zu nahe, oder man musste daran festhalten, dass die Wirkung vom Worte ausgehe und dann konnte man sich auch von dem Wort, das der Unwiedergeborene predigte, eine Wirkung versprechen. Das ist es, was die Orthodoxen behaupteten, und darin hatten sie Recht. Die Pietisten machten einen falschen Unterschied, und leiteten daraus eine

falsche Folgerung ab. Sie hätten zwischen buchstäblicher und geistlicher Erkenntniss so unterscheiden sollen, wie schon Gerhard, wenn er sagte: *possunt quidem nondum a spiritu s. collustrati cognita habere scripturarum dogmata, fidemque historicam tenere per externum verbi ministerium, at πληροφορίαν certam, solidam ac salutarem cognitionem habere non possunt sine spiritu s. interius mentes illuminante*[1]). Dem Unwiedergeborenen nämlich bleibt die Sache eine fremde, ihn innerlich nicht berührende, noch weniger ist sie eine ihn beseligende, so lange er nur die buchstäbliche Erkenntniss hat und der Wirkung des Geistes, der ihn erleuchten will, widerstrebt. Aber weil doch dasselbe Wort, dessen Wirkung er widerstrebt, durch ihn an die Gemeinde kommt, so kann an diese mit dem Wort auch die Wirkung kommen, die der mit dem Wort verbundene hl. Geist zu bringen beabsichtigt.

Die Behauptung der Orthodoxen also, dass bei der Auffassung der Pietisten die Wirkung der Predigt nicht, wie sie sollte, allein von dem Worte Gottes abhängig gemacht werde, war richtig. Ob aber die ganze Lehre, welche die Orthodoxen entgegensetzten, die richtige ist, möchte doch zu bezweifeln sein.

Sie gingen, und darin hatten sie noch Recht, von der Verwerfung jenes Unterschiedes von buchstäblicher und geistlicher Erkenntniss aus, sie verwarfen aber auch den Satz Spener's, dass die Theologie eines Unwiedergeborenen nur eine *philosophia de rebus sacris* sei, diese aber der Mensch mit seinen natürlichen Gaben sich aneignen könne. Alle Erkenntniss, sagten sie, ist eine Gott gewirkte, ohne diese Wirkung gibt es keine Erkenntniss. Hat nun der Unwiedergeborne eine Erkenntniss, die mit dem göttlichen Wort dem Wortlaut nach übereinstimmt, so kann er sie nur durch eine Wirkung Gottes haben, ist er also ein durch Gott Erleuchteter. Es wäre nun nahe gelegen, zu sagen, in diesem Fall sei er eben nicht mehr der Unwiedergeborene. Weil aber so Viele von denen,

[1]) Gerhard, *loci theol. ed. Cotta. L. p. 52.*

welchen man eine solche gottgewirkte Erkenntniss zuschrieb, durch ihr Leben verriethen, dass sie nicht Wiedergeborene seien, so beschränkte man sich auf den Satz: ein solcher, der Erkenntniss habe, sei als einer zu betrachten, der den Geist Gottes in sich nur bis dahin, dass Er ihn erleuchtete, habe wirken lassen, der aber der weiteren Wirkung, die auf Aenderung seines Herzens abzielte, widerstrebt habe.

Da erhob sich nun die Frage, ob man den, der die bezeichnete Erkenntniss habe, einen Erleuchteten nennen dürfe? Die Pietisten leugneten das und sagten, das sei nicht die Erleuchtung, von der die hl. Schrift spreche. In diesem Punkt war das Recht auf ihrer Seite und Löscher selbst hat in Merseburg zugeben müssen, die Erleuchtung in einem *impio orthodoxo* sei keine *in senso biblico et ordinario* [1]). Der Irrthum der Othodoxen lag, wenn wir recht sehen, darin, dass sie die Erkenntniss, von der unsere alten Dogmatiker sagten, sie sei ein *πληροφορία certa, solida et salutaris notitia,* mit der Erkenntniss verwechselten, welche eben nur Kenntniss der Heilslehren ist. Die erstere ist freilich eine Wirkung des hl. Geistes, nicht aber ist es die andere. Indem die Orthodoxen aber auch diese als eine solche bezeichneten, kamen sie zu dem falschen Satz, dass, wo Erkenntniss sich finde, das ein Zeichen der begonnenen *regeneratio* sei. Damit soll nun gerade noch nicht gesagt sein, dass die andere Erkenntniss eine schlechthin durch die natürlichen Kräfte des Menschen erlangte ist. Zu dieser Erkenntniss kann man keinenfalls anders gelangen, als dadurch, dass man ein fleissiges Studium der hl. Schrift treibt. Damit ist man dann der Wirkung des göttlichen Wortes als eines Gnadenmittels unterstellt, und diese Wirkung ist eine erleuchtende. Aber der biblische Begriff von Erleuchtung geht darin nicht auf, zu dieser gehört auch das Licht, das aus dem Wort dem Menschen über sein Sündenelend aufgeht und ein Erleuchteter im biblischen Sinn kann erst der heissen, dem

[1]) In Tholuck: Geist der lutherischen Theologen Wittenberg's S. 327.

auch dieses Licht aufgegangen ist. Ein solcher ist aber dann zum wenigsten auf dem Weg zu der Erkenntniss, von der Gerhard spricht, und falsch ist jedenfalls die Vorstellung, als ob die Bekehrung sich zuerst an den *intellectus* in dem Sinn wende, dass erst, nachdem eine vollständige Erkenntniss gewirkt worden, der Geist Gottes sich an den Willen des Menschen wende. In diesem Punkt hatten die Pietisten Recht, wenn sie sagten, die Erkenntniss werde auch wiederum bedingt durch die Willensrichtung und zu einer vollen und ganzen Erleuchtung komme es nur dadureh, daas man auch sein Sündenelend sich aufdecken lasse, und den Willen fasse, es zu überwinden [1]). Unrecht aber hatten sie, wenn sie die Sündenreinigung so als das Erste setzten, dass sie dieselbe aller Erkenntniss vorausgehen liessen, wodurch es den Schein gewann, als ob alle Erleuchtung durch den Willen bedingt sei [2]); und Unrecht hatten sie, wenn sie behaupteten nur die

---

[1]) Zierold. *synopsis veritatis divinae. p. 307. Error est, quod illuminatio tantum ad intellectum, non vero ad voluntatem, pertineat. Illuminatio ratione ordinis conversionem plenam antecedit: illuminatio tamen, nempe uberior, etiam conversionem sequitur* . . Im Zusammenhang mit der oben berührten Streitfrage wurde nämlich auch die andere erörtert, ob die Bekehrung vom Verstand oder vom Willen anfange? Wir halten es nicht für nöthig, auf diese Streitfrage näher einzugehen. Die *thesis* der Orthodoxen war: *Illuminatio ad intellectum, purgatio autem ac sanctificatio et renovatio ad voluntatem pertinent, nihil vero est in voluntate, quin prius fuerit in intellectu. (Schelwigii synopsis controversiarum etc. p. 150.)* Die *thesis* der Pietisten: *Illuminationis vox scripturae usu non mentis tantum ab ignorantia et erroribus liberationem et manuductionem in omnem veritatem spiritualem notat, sed et voluntatis in statum alium et meliorem mutationem. Nam illuminatio intellectus per verbum semper cum voluntatis piis motibus conjuncta est.* (Zierold *synopsis etc. p. 307*) Vgl. über den ganzen Streit. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evang. luth. Kirche Th. II S. 246 sq.

[2]) W. Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik u. s. w. Bd. II S. 469.

Predigt eines in ihrem Sinn Erleuchteten könne von heilbringender Wirkung auf die Gemeinde sein. —

Der eine Streit über die Frage, ob die Theologie eines Unwiedergeborenen eine wahre Theologie sei, hatte also bereits drei andere Streitigkeiten gezeugt: den Streit über die Frage, ob die Erkenntniss eines Unwiedergeborenen eine buchstäbliche oder geistliche sei; den, ob die Schrift einen doppelten Sinn, einen buchstäblichen und einen geistlichen habe; und endlich den, ob, wer die reine Lehre vortrage, sich damit bereits als einen wenigstens im Anfang der Wiedergeburt stehenden, als einen Erleuchteten zu erkennen gebe? Ueber jede dieser Fragen wurde gesondert gestritten. Aber noch weitere Streitigkeiten reihten sich an. Wir erwähnen nur die vornehmsten, die über die Amtsgnade und über die Kraft des göttlichen Worts.

Der Streit über die Amtsgnade fällt in eine spätere Zeit, und die eigentliche Ausbildung der Lehre findet sich erst bei Löscher, Anklängen aber begegnen wir doch bereits in der Zeit Spener's, und zwar zuerst in der „christlutherischen Vorstellung" der Wittenberger Fakultät. Sie stellte den Satz auf: „dass der hl. Geist in den *theologis* seine mancherlei Gaben habe, welche sonderlich in zwei Classen, nämlich in *dona ministrantia et sanctificantia*, abgetheilt würden." Die Meinung war die, dass, wenn der Prediger dem hl. Geist auch keine heiligende Wirkung auf sich einräume, dieser ihm doch die Gaben mittheile, welche ihn befähigten, das Amt gedeihlich zu führen. Das sollten die Gaben sein, welche dem Prediger als dem Erleuchteten zukämen, und die Wittenberger gingen da so weit, dass sie um desswillen auch von dem gottlosen Prediger sagten, er sei eine Werkstätte des hl. Geistes. Spener blieb noch dabei stehen, dass er diesem letzten Satz entgegentrat. Werkzeuge seien sie, aber nicht Werkstätte, denn das letztere wären sie nur, wenn der hl. Geist nicht nur durch sie an Anderen, sondern auch in ihnen, seine ordentlichen Wirkungen hätte. Unter *donis administrantibus* verstand er aber solche Gaben, welche nicht durch na-

türlichen Fleiss erlangt werden könnten, und von diesen gab er nur zu, dass sich in der hl. Schrift einige Beispiele fänden, wo solche Gaben auch an Solche gekommen wären, welche der Heiligung nicht Raum gegeben, wie an Bileam: dass aber alle Prediger vermöge ihres Amtes solche Gaben hätten, das, behauptete er, lasse sich nicht erweisen[1]). Auf den Satz der Wittenberger kam dann Schelwig wieder zurück[2]) und er stellte die Sache so: Man muss — sagte er — unterscheiden zwischen *donis sanctificantibus* und *donis administrantibus*. Die ersteren sind als solche zu definiren, *quae hominem ad exercitium virtutum spiritualium aptum reddunt*. Die anderen als solche: *quae ad aedificationem ecclesiae in cognoscendo, informando, refutando, admonendo etc. faciunt*. Diese besitzt jeder Erleuchtete, sie besitzt also auch der gottlose Prediger, insoferne er der Erleuchtete ist. Uebernatürliche Gaben sind aber die einen wie die anderen.

Diese Sätze stehen nur in entfernter Beziehung zu der eigentlichen Lehre von der Amtsgnade. Ihr begegnen wir erst bei Löscher. Auch dieser theilte die Ansicht, dass die Kenntniss der Heilswahrheiten eine Wirkung des hl. Geistes sei, und wer sich im Besitz derselben befinde, damit als ein Erleuchteter sich erweise, und als solcher die *dona administrantia* habe. Aber ihm handelte es sich um eine andere Frage, um die, woher die Wirkung komme, welche die Predigt habe. Da wollte er vor allem die Meinung abwehren, als „dependire sie von der Pietät." Die Wirkung, sagte er jetzt, geht vom Amt aus, und die Amtsgnade besteht darin, „dass Gott durch den Kirchendiener im Lehren und Austheilung der Sakramente ordentlich wirksam ist." Es verhält sich nach der Vorstellung Löscher's mit der Predigt, wie mit dem Sacrament. Das Sacrament ist da gültig (*ratum*), wo es gemäss der göttlichen Vorschrift verrichtet wird. So ist auch die Predigt wirksam, wo ein Prediger nach der von Gott gewollten Vorschrift pre-

[1]) Spener, aufrichtige Uebereinstimmung mit der A. C. S. 201 ff.

[2]) Schelwig, *synopsis controversiarum*, S. 102 ff.

digt, d. h. wo er *orthodoxe* lehrt. Diese Wirksamkeit hat aber in beiden Fällen ihren Grund darin, dass die Prediger ausüben, was ihres Amtes ist. Wolle man nicht so sagen — meint Löscher — so mache man sich des schon in der A. C. verworfenen Irrthums der Donatisten schuldig, welche lehrten, *ministerium malorum inutile et inefficax esse.* „Es ist nicht genug — sagt er ferner[1]), — dass man die Kraft des Worts und der Sacramente, wenn sie ein unheiliger Lehrer äusserlich handelt, zulasse, aber dem Amt desselben nur eine zufällige und indirekte Wirkung zugestehe, sondern, weil erstlich Gott die *organa realia,* Wort und Sacramente, mit dem *organo personali,* dem Kirchendiener, in der Einsetzung der Sacramente und des *ministerii* ordentlich verbunden hat; weil ferner das *ministerium* seine Consistenz an und für sich selbst *in vocatione rata,* und in der Reinigkeit der Lehre und nach Christi Einsetzung verrichteter Ausspendung der Sacramente hat, nicht aber ein flüchtig Wesen ist, welches mit der Pietät käme und Abschied nähme: so muss nothwendig eine allgemeine Amtsgnade geglaubt werden, welche allen, die zulänglich *rite* berufen sind, rein lehren und die Sacramente *rite* austheilen, vermittelst des Berufs der Ordination und Bestätigung beigelegt werde, und so lange sie noch wahrhaftige Kirchendiener sind, muss auch die innerliche *forma* des *ministerii* ihnen zukommen." „Warum — fährt er fort — sollte sonst ein Zuhörer, der seiner Meinung nach recht gottselig ist, sein Kind aber von seinem Pfarrer, den er für gottlos oder doch nicht genug heilig hält, taufen zu lassen oder das hl. Abendmahl aus seinen Händen zu nehmen schuldig sein? Ja warum weiset Christus die Leute an, auch von den Pharisäern auf Mosis Stuhl, wo sie recht lehren, das Wort Gottes zu hören?" Diese Amtsgnade findet Löscher begründet in den Stellen 1 Cor. 15, 10. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. 1 Cor. 3, 10. Gal. 2, 9. Eph. 3, 2. 7. 8. Dann sagt er: „Ein Kirchendiener wendet Fleiss im Lesen der Schrift und Meditiren an, predigt,

[1]) Timoth. Ver. I. S. 292 ff.

ermahnt, so gut es ihm möglich, mit Ernst und emsiger Bemühung, redet den Leuten redlich zu, gibt in der Taufe und Abendmahl auf alles wohl Acht, nimmt Herz und Sinne zusammen, es ist alles gut. Aber wo Gott ihm nicht die Macht gegeben und anvertraut hätte, die geoffenbarte Wahrheit zu lehren, Sünde zu vergeben, durch die Taufe dem Herrn Kinder zu zeugen, so wären alle seine Handlungen nicht *actiones ratae* und würden weder den Gehalt noch den Effect haben, den sie doch haben. Und wenn er auch aus empfangenen Kräften der Wiedergeburt Glaube, Liebe, Andacht, Eifer, Treue u. s. w. dazu setzt, so würde es doch damit nicht ausgerichtet sein, wenn nicht die in der göttlichen Einsetzung gegründete und durch den Beruf ihm applicirte Amtsgnade zum Grunde läge." Wohl fühlend aber, dass es doch nicht als ganz gleichgültig erscheinen dürfe, ob ein frommer oder ein unfrommer Prediger das Amt führt, macht Löscher dann noch einen Unterschied zwischen *mysterium* und zwischen *paedagogia mysterio accedens*. Die Wirkung der Predigt hat ihren Grund im Amt, mit dem der Prediger betraut ist, und warum darin? das ist ein göttliches Geheimniss, gerade so wie es ein Geheimniss ist, warum die *rite* vollzogene Taufe von Wirkung ist. Daneben bleibt aber auch ein Spielraum für die persönlichen Gaben des Predigers. Diese sind theils natürlicher Art, wie die Gelehrsamkeit, die Wissenschaft der Sprachen, die Beredtsamkeit, theils rühren sie von den Kräften der Wiedergeburt her, wie die rechtschaffene Amtstreue, der rechtschaffene Eifer für Gottes Ehre und der Seelen Heil u. s. w. Diesen will Löscher ihren Nutzen nicht absprechen, aber die Wirkung der Predigt soll von ihnen nicht abhängen.

Von dieser Lehre Löscher's sagte Lange, sie sei ein blosses und dazu sehr schädliches menschliches Gedichte, und auch wir fühlen uns ausser Stand, ihr das Wort zu reden. Die Frage, um die es sich handelt, ist ja nicht die, ob Gott das Wort nicht mit seinem Segen begleite, mögen demselben fromme oder unfromme Prediger vorstehen, son-

dern die, ob die Wirksamkeit der Amtsverrichtungen ihren Grund in dem Amte habe? So sagt Löscher, und er hat nahezu die Vorstellung, als wäre das Amt ein Sacrament: denn er spricht von einem Verbundensein von Wort und Sacrament mit dem Kirchendiener, wie man von einem Verbundensein des hl. Geistes mit den Elementen im Sacrament spricht. Und so ist bis dahin nie gelehrt worden, immer hat man die Wirksamkeit vom Wort abhängen lassen. Ja dieser Lehre treten die lutherischen Dogmatiker geradehin entgegen, wenn sie lehren, dass die Ordination kein Sacrament sei, denn zu dieser Lehre würde die Lehre Löscher's führen, so wie zu der Behauptung, dass Predigt und Sacrament schlechthin unwirksam wären, wenn sie von einem nicht mit dem Amt Betrauten ausgingen.

Löscher hat hier eine Lehre ersonnen, um den Pietisten entgegentreten zu können, und freilich ist er durch sie gereizt worden, weil sie, wenn sie gleich in Worten die Wirksamkeit des Worts auch im Munde des unfrommen Predigers anerkannten, doch über diesen sich so äusserten, dass es schien, als wenn sie alle Wirksamkeit von der Pietät abhängen liessen.

Aelteren Datums ist der Streit über die Kraft des göttlichen Worts. Schon in der „christlutherischen Vorstellung" wurde Spener'n vorgeworfen, dass er das Wort Gottes für einen todten Buchstaben ausgegeben habe. Diesen Vorwurf gründete man auf eine Aeusserung, welche Spener schon in seiner Antrittspredigt in Frankfurt gethan hatte. Er hatte gesagt: „So lang die Schrift in den Buchstuben liegt und nicht gehört und gelesen wird, wie sie allein in dem Blatt steht, da ist sie freilich nicht die Kraft Gottes, sondern in seinem Mass und auf solche Weise ein todtes und unkräftiges Werk." Was Spener auf diesen Vorwurf der Wittenberger antwortete, hätte vollkommen genügen können. „In der Schrift, oder dem Wort Gottes — sagte er[1]) — ist zweierlei,

[1]) Aufrichtige Uebereinstimmung mit der A. C. S. 46.

es ist das äusserliche und das innerliche in demselben: jenes ist der Schall, damit es ausgesprochen wird, *item* die Buchstaben und Figuren, damit es geschrieben oder gedruckt wird: dieses aber ist nicht sowohl das Wort Gottes selbst, als vielmehr nur die Schaale, in der es gleichsam steckt, daher solcher Schall auch nichts Lebendiges, Ewiges und Kräftiges ist. Das innere aber sind die göttlichen Wahrheiten, welche Gott geoffenbart und in gewisse Worte gefasst hat, die manchmal ausgesprochen oder geschrieben werden. Das heisst nun eigentlich Gottes Wort. Dieses Wort nun ist etwas Kräftiges, Ewiges, Lebendiges, nicht allein in dem Gebrauch, sondern alle Zeit, ob sich wohl die Kraft an dem, der es hört oder lieset, erst in dem Gebrauch hervorthut: so aber nicht geschehen könnte, wo sie nicht vorhin in dem Wort wäre, nachdem ja der Gebrauch die Kraft nicht geben kann. In meinen Worten wird also nichts anderes als dieses gesagt, dass die Buchstaben der Schrift, wie sie auf dem Papier oder Pergament da liegen, etwas Todtes und Unkräftiges seien, welches hoffentlich jeglicher Vernünftiger leicht erkennen wird: wenn aber aus solchen gelesen und gehört wird, da sind nun Worte vorhanden, in denen wahrhaftig die göttlichen Wahrheiten dem Verstand dessen, der solche hört oder liest, vorgestellt wird: die sind nun, als das eigentliche göttliche Wort, allezeit lebendig und kräftig, ob sich wohl ihre Kraft nicht bei allen in der Wirkung ereignet, weil sich ihrer so viele derselben widersetzen." Und da Spener in der erwähnten Predigt einen Vergleich zwischen dem Worte Gottes und der Ruthe Mosis angestellt hatte, so fügte er auch, um die Meinung abzuwehren, als hielte er dafür, das Wort Gottes habe nicht eher Kraft, als bis es gebraucht werde, eine Stelle aus seiner Glaubenslehre bei, die so lautet: „Es bedarf das göttliche Wort nicht erst, dass nur von aussen der hl. Geist mit demselben wirke, oder in dem Gebrauch allein dasselbe kräftig mache, wie der Stab Mosis nach Gottes Willen, wenn ihn Moses brauchte, zu Wundern eine Kraft bekam, da er sonsten die geringste Kraft nicht

in sich hatte, sondern Gott hat sein Wort mit einer himmlischen Kraft erfüllt, die immer in dem Wort ist und in dessen Gebrauch sich hervorthut, aus der alle folgenden Wirkungen herkommen."

Spener bekennt sich da zu dem Glauben an eine Kraft, welche unmittelbar mit dem Wort Gottes gesetzt und von ihm untrennbar ist. Das Gleiche bekannten auch die nachfolgenden Pietisten, und es war nur ein Missverständniss, wenn Löscher dem Zierold Sätze, wie die, zum Vorwurf machte: *doctrinam inutilem et inefficacem esse ad salutares effectus; aliam gratiam acquiri; praeter doctrinam acquiri inspirationem divinam.* Diese Sätze waren dem Augustin entnommen, und den Pelagianern entgegengesetzt, welche nur eine natürliche Wirkung des Worts oder der Lehre statuirten und glaubten, dass dieselbe ausreiche. Die Meinung Zierold's war nicht die, dass zum Wort Gottes noch eine besondere göttliche Gnade hinzutreten müsse.

Trotz dem, dass die Pietisten, wie Zierold, Lange u. A., auf das Bestimmteste sich zu einer *intrinseca vis et virtus verbi Dei* bekannten, liess man gegnerischer Seits nicht von dem Verdacht, dass die Pietisten in diesem Punkt nicht recht lehrten, und es hatte das zumeist seinen Grund wohl in der schon von Spener gemachten Unterscheidung von äusserem und innerem Wort. Die Unterscheidung, die Spener da, und zwar mit Berufung auf Quenstedt, machte, kennen wir bereits. Sie war unverfänglich. Da Spener das äussere Wort die Schaale nannte, in der das innere Wort stecke, so folgte für ihn, dass mit der Schale auch der Kern, die göttlichen Wahrheiten selbst, an den Menschen gelangten, und es konnte sich dann weiter nur um die Frage noch handeln, unter welchen Bedingungen die mit diesem inneren Wort verbundene Kraft ihre Wirkung an dem Menschen äussere. Sagte da Spener, „das göttliche Wort sei allezeit lebendig und kräftig, ob sich wohl seine Kraft nicht bei allen in der Wirkung ereigne, weil sich ihrer so viele widersetzen", so war dagegen gewiss nichts einzuwenden, wenn er es so meinte, dass

die gesegnete Wirkung des Worts an der Seele des Menschen bedingt sei durch die Aufnahme seiner Seits.

Aber gleich unverfänglich war die Unterscheidung zwischen äusserem und innerem Wort, welche andere Pietisten machten, freilich nicht. Zierold sagte freilich auch: *verbum externum, nempe scriptum vel praedicatum, cum interno, quod sancti homines Dei in corde habuerunt, quodque hodienum a fidelibus auditoribus in corde recipitur, quoad sensum est unum idemque verbum* [1]). Aber er fügte hinzu, das gelte von dem Wort, das an die Gläubigen gelange. Anders sei es bei dem Unwiedergeborenen. Auch da sei zwar inneres und äusseres Wort eines und dasselbe, aber das Verständniss, das der Unwiedergeborene diesem Wort entnehme, sei ein anderes, als das der Gläubige daraus gewinne [2]). Da fällt also die Unterscheidung zwischen äusserem und innerem Wort zusammen mit der zwischen buchstäblicher und geistlicher Erkenntniss, und es ist von der ersteren zu sagen, was von der anderen. Man kann zwar *in abstracto*, in Gedanken, äusseres und inneres Wort unterscheiden, aber an den Menschen kann nie das eine ohne das andere gelangen. Der Sinn wohnt den Buchstaben inne, und ihm kann sich der nicht entziehen, dem die Buchstaben in die Ohren fallen, der Sinn ist also dem Unwiedergeborenen gleich zugänglich wie dem Wiedergeborenen: denn kleidet Gott einmal seine Rede in menschliche Worte, so kann sie auch unter den gleichen Bedingungen verstanden werden, unter denen die Worte eines Menschen zu verstehen sind.

---

[1]) *Synopsis veritatis divinae. p. 201.*

[2]) *Ibid. p. 203. Verbum certe non differt, differt tamen notitia regenitorum et irregenitorum. Aliud est verbum, aliud est notitia. Verbum est unum idemque, notitia autem diversa est in regenitis et irregenitis. Regenitis enim datum est cognoscere regnum Dei, irregeniti autem audientes externe non audiunt interne, videntes externe non vident interne. . . Homo spiritualis suscipit verbum, ut revera est, ut verbum Dei.*

Der Streit über die eine Frage fällt also zusammen mit der über die andere Frage. Aber eine Seite hat die erstere Frage noch, welcher hier gedacht werden muss. Man kann noch fragen, was denn von der Kraft des göttlichen Wortes zu halten sei? Wohnt dem göttlichen Worte eine Kraft inne, so muss sich diese auch jederzeit und unter allen Umständen äussern, und wer das leugnet, leugnet damit die Kraft des göttlichen Worts. Das ist der Vorwurf, der den Pietisten gemacht wurde. Hätten nun die Pietisten in aller Schärfe zwischen äusserem und innerem Wort unterschieden, so hätten sie sagen können, die Kraft wohne dem inneren Wort ein, und da dieses nicht an den Unwiedergeborenen komme, so könne auch die Kraft dieses Wortes nicht an ihn gelangen. So streng schieden sie aber nicht. Zierold sagte vielmehr: *Verbum Dei in actu primo semper conjunctam habet vim et virtutem divinam illuminandi, sed non exserit se illa vis divina in actu secundo, quando ex parte hominum securitate carnis, spinisve voluptatum aut curarum hujus seculi operatio ejus impeditur et semen verbi divini, in agro cordis receptum, suffocatur*[1]).

Und da sind wir wieder an einem früher schon besprochenen Punkt angelangt, zugleich an einem Punkt, in welchem wir weder mit den Pietisten, noch mit den Orthodoxen dieser Zeit gehen können. Wir würden uns nemlich auf Seite der Pietisten stellen, wenn diese das Wort *illuminatio* im biblischen Sinn fassen wollten; wir würden mit ihnen sagen, dass diese Erleuchtung nur bei dem Menschen Statt habe, welcher der ihn heiligen wollenden Wirkung nicht widerstrebe. Aber unter *illuminatio* verstanden die Pietisten hier eben die Erkenntniss, von der wir sagen, dass auch der Unwiedergeborene sich ihrer bemächtigen kann. Wir müssen uns in diesem Punkt also gegen sie kehren, müssen uns aber auch gegen die Orthodoxen kehren, weil diese die Erkenntniss, von der wir sagen, dass sie ein Mensch mit seinen natürlichen Kräften erlangen könne, schon Erleuchtung im biblischen Sinn

[1]) *Ibid. p. 200 etc.*

nennen, und als eine durch die übernatürliche Kraft des göttlichen Wortes gewirkte bezeichnen.

Wir schreiten fort zum Streit über die Lehre von der Rechtfertigung. Auch dieser Streit ist auf Spener zurückzuführen. Ihm wurde in der „christlutherischen Vorstellung" der Vorwurf gemacht, er lehre irrig von der Beschaffenheit des Glaubens in dem Werk der Rechtfertigung, und vermische Rechtfertigung und Heiligung. Den Anlass zu diesem Vorwurf nahm man daraus, dass Spener gesagt hatte, der Glaube, mit dem man das Verdienst Christi ergreife, dürfe kein todter sein. Und um die Frage handelt es sich nun in dem ganzen von da an nicht mehr aufhörenden Streit, wie dieser Glaube beschaffen sein müsse? Spener erklärte sich dahin: es sei sein aufrichtiges Bekenntniss, dass „der Mensch in seiner Rechtfertigung als ein armer Sünder, voller böser Werke, allein durch den Glauben, ohne einige gute Werke, aus Gnaden die Vergebung der Sünden nnd Zueignung der Gerechtigkeit Christi bekomme und vor Gott gerecht werde." Aber, fügt er hinzu, „dabei bleibt auch eine göttliche Wahrheit, was ich in der „Glaubenslehre" sage: wenn wir sagen, der Mensch werde gerecht allein durch den Glauben und ohne die Werke, ist die Meinung nicht, dass er gerecht werde durch einen solchen Glauben, bei dem keine Werke seien, sondern allein, dass die Werke, die bei dem Glauben sind, zu der Rechtfertigung im geringsten vor Gott nichts thun: indessen wo der wahre seligmachende Glaube ist, da ist solcher niemals ohne die Werke, sondern sie kommen alsobald daraus, wie aus der Sonne ihre Strahlen." Auf den Einwand der Wittenberger: „Es seien keine guten Werke bei einem armen Sünder, der nichts als böse Werke mitbringe, wenn er vor Gottes Gericht gestellt und aus Gnaden um Christi willen losgesprochen wird" antwortet er: „1) Es bleibt dabei, dass die Rechtfertigung immerfort ohne Absicht auf die Werke geschieht. 2) So hat auch der arme Sünder, da er das erstemal zu Gnaden angenommen, und ihm zur Vergebung der Sünden Christi Gerechtigkeit geschenkt wird, keine

guten Werke vor sich, sondern alle seine vorigen Werke, in Unglauben gethan, sind nur böse. 3) Wie aber die Rechtfertigung immer fortgesetzt werden muss und gleichsam ein stets währender *actus* ist, so hat derjenige, der noch immerfort die Vergebung der Sünden empfängt, oft bereits viele gute Werke vor und an sich, ob er wohl dieselben zur Gerechtigkeit vor Gottes Thron nicht bringen kann. 4) Sobald als der Glaube in der Seele als ein göttliches Licht und Kraft entzündet wird, hat er in dem Augenblick auch gute Werke bei sich, wo wir diese Redensart in rechtem Verstand nehmen. Denn wo wir von guten Werken reden, und sowohl dieselbige von der Rechtfertigung ausschliessen, als in der Heiligung erfordern, verstehen wir dadurch nicht allein die äusserlichen, sondern zum allervordersten die inneren Werke, gute Bewegungen und Tugenden" [1]).

Spener's Interesse geht, wie wir hier sehen und anderwärtsher schon wissen, dahin, der Meinung zu wehren, als stünde es mit dem Menschen schon gut und recht, wenn er sich das Verdienst Christi gefallen lasse. Wer sich des Verdienstes Christi getrösten will, meint er, der muss dasselbe mit einem Glauben erfassen, dem die Sünde leid ist, und dem es Ernst ist mit der Heiligung. Das sind, sollte man meinen, unverfängliche Sätze. Aber freilich Spener verhehlte, indem er sie aussprach, nicht, dass er glaube, man sei in Gefahr mit der Lehre von der Rechtfertigung Missbrauch zu treiben, und diess erzeugte früh in seinen Gegnern die Befürchtung, dass er geneigt sei, die Rechtfertigung hinter die Heiligung zurückzustellen. Geraume Zeit gingen darum die Gegner darauf aus, ihm nachzuweisen, dass er mit seiner Lehre von dem thätigen Glauben die Rechtfertigung mit der Heiligung vermische. Diesen Irrthum glaubte noch Schelwig darin zu finden, dass Spener gesagt hatte, wo der wahre seligmachende Glaube sei, da sei er niemals ohne die Werke. Schelwig [2]) verstand das Wort „Werke" so: als ob damit

[1]) Aufrichtige Uebereinstimmung mit der A. C. S. 178 ff.

[2]) *Synopsis controversiarum p. 186.*

die Werke gemeint seien, welche als die Früchte des Glaubens bezeichnet wurden, während er wohl hätte wissen können, dass Spener dabei in erster Linie an die guten Regungen und Bewegungen in der Seele des Menschen dachte. Erst Löscher wurde Spener'n und den Seinen gerechter. Er erkennt an, dass sie alle „die Kraft der Rechtfertigung dem Verdienste Christi zuschrieben und alle annähmen, dass der Glaube rechtfertige, so fern er als eine Hand oder ein Instrument angesehen werde, welches das Christenthum ergreife"; dass ihnen ferner der katholische Satz, der Glaube rechtfertige, so fern er durch die Liebe thätig sei, fern liege. Und in der That hat auch Lange nicht anders gelehrt. Es ist gewiss correkt, wenn er sagt[1]): „Der Glaube macht uns vor Gott gerecht, nicht 1) so fern er eine von Gott gewirkte Gnadengabe und gutes Werk oder eine Frucht des Geistes in uns ist, sonderlich mit der ersten Tafel des Gesetzes zu thun hat und solcher Gestalt active ist; auch nicht 2) durch Beihülfe und Activität der Liebe, sondern a) so fern er Christi Versöhnopfer, Gerechtigkeit und Verdienst, und in demselben Gottes Gnade mit zuversichtlicher Zueignung ergreift und zwar dieses b) ganz allein ohne Beihülfe, Einfluss und Mitwirkung der Liebe oder anderer Tugenden und guten Werke, und also solcher Gestalt sich ganz passive verhält, d. h. ohne Verdienst und Beihülfe sich Christi Verdienst und Gerechtigkeit zueignen lässt." Löscher geht ferner auch nicht so weit, den Pietisten einen bestimmten Irrthum in diesem Punkt zu imputiren, er will ihnen „nicht beimessen, dass sie die wahre Lehre von der Rechtfertigung direkte oder mit Vorsatz anfechten." Nur glaubt er sie Gewissens wegen erinnern zu müssen, „dass sie solche Lehre und *praxes* haben, und behalten, welche der reinen Lehre von der Rechtfertigung zum Schaden gereichen."

Wenn in irgend einem Punkt, so hätte man in diesem erwarten können, dass es zwischen beiden Theilen zu einer Verständigung käme. Dass es nicht dazu gekommen ist, hat

[1]) Mittelstrasse Th. III. Sct. I. S. 92.

seinen Grund in dem gegenseitigen Misstrauen, einem Misstrauen, das von beiden Seiten gleich gross war.

Es handelte sich, um bei den Hauptpunkten stehen zu bleiben, um deren zwei, um die Frage, 1) was man unter dem thätigen Glauben zu verstehen habe; 2) wie sich der thätige Glaube in dem Werk der Rechtfertigung verhalte.

Ueber den ersten Punkt kamen wenigstens in der späteren Zeit beide Theile überein. Nur Schelwig hatte, wie wir schon gehört haben, Spener'n so verstanden, als ob dieser unter thätigem, lebendigem Glauben, oder unter dem Glauben, der nicht ohne Werke sei, die Werke meine, welche man bis dahin als die Früchte der Heiligung bezeichnete, Löscher aber definirte den thätigen Glauben nicht anders als Lange auch. „Seine Art, sagt Löscher [1]), ist, dass er ringe, zu sich reisse, sich anklammere, und sehr geschäftig zeige mit Verlangen, Suchen, Bitten, Selbstverleugnung." Lange aber sagt: *activitas fidei justificantis versatur circa totum Christum, totumque ejus officium mediatorium h. e. nosse, desiderare seu cum fiducia expetere atque amplecti Christum, non solum ut sacerdotem sed simul etiam ut prophetam et regem.* Und er bringt eine Stelle aus Seb. Schmid bei, die dahin lautet: *„patet, quod fides in negotio justificationis non respiciat tantum promissionem peccatorum et imputationem justitiae Christi, sed simul patet, istas sibi dari et conferri eum in finem, ut Deus nobiscum reconciliatus nos magis magisque ad sanctam vitam renovet, peccatum expurget et tandem salvos faciat.* Nur wo Leben und Thätigkeit nach dieser Richtung hin ist, kommt es zur Rechtfertigung.

Konnte man also über diesen Punkt sich einigen, so entbrannte um so mehr der Streit um die andere Frage, wie sich der thätige Glaube in dem Werk der Rechtfertigung verhalte? Es ist da bekanntlich das höchste Interesse der evangelischen Kirche, von der Rechtfertigung so zu lehren, dass als die einzige sie bewirkende Ursache die Gnade in

[1]) Timoth. Ver. I. S. 373.

Christo genannt wird. Man sollte nun meinen, dass dieses Interesse gewahrt war, wenn Lange das Zustandekommen der Rechtfertigung so beschrieb, wie wir oben aus der „Mittelstrasse" mitgetheilt haben. Allein die Pietisten schienen doch den Orthodoxen die *fides practica* in einer Weise zu betonen, die diesen Misstrauen einflösste, so wenn Lange sagte [1]: *fides justificans in ipso etiam justificationis actu est viva et maxime activa*, oder gar, wenn Anton in seiner *harmonia fidei* sagte, „gewissermassen seien die Redensarten: *fides quae justificat* und *fides quatenus justificat* einerlei." Darin erblickte Löscher „eine Vermischung des Grundes und der Ordnung des Heils." „Der Grund des Heils — sagt er [2]) — der allein vor Gott gilt und um desswillen allein die Sünden vergeben werden, und der Mensch vor Gott gerecht gesprochen wird, muss von allem menschlichen Thun (*praxi, activitate*) rein behalten werden, denn nach der geoffenbarten Wahrheit kann der Mensch im Grund des Heils durchaus nicht als thuend (*agens*), sondern blos als leidend und sitzend (*admittens et habens*) betrachtet werden. Das Thun gehört darum nicht in die Lehre vom Grund des Heils, sondern in die von der Ordnung des Heils, die Gott uns vorgeschrieben hat. Es ist darum der sicherste Weg, unser Thun ganz und gar nicht in das Werk und den Artikel der Rechtfertigung zu bringen, weil derselbe purlauter von dem Grund des Heils handelt, und allein noch hindern kann, dass nicht Grund und Ordnung, Christi im Glauben applicirte Gerechtigkeit und des Menschen Thun, mit einander confundirt werden. Demnach ob man wohl in diesem Artikel *activa vocabula* „ich ergreife Christi Verdienst, ich vertraue auf Christum" brauchen muss, weil des hl. Geistes Gnadenwerk und Geschenk, der Glaube, unser ist, so erfordert doch die heilsame Lehre, dass die Activität des heiligen Geistes, vermittelst welcher er den Glauben wirkt, nur als ein Theil der Heilsordnung präsupponirt,

[1]) Antibarbarus t. II. Sct. I. p. 445.
[2]) Timoth. Ver. I, S. 377 ff.

alle des Menschen Activität aber als eine Frucht des gerechtmachenden Glaubens angesehen, und überhaupt keine Thätigkeit in das Werk der Rechtfertigung gebracht werde; „sondern dass man schlechterdings dabei bleibe: derjenige Glaube rechtfertige, der Jesum als den Herrn, der seine Gerechtigkeit ist, hat und so fern er ihn hat: also dass die rechte Gestalt, Art und Beschaffenheit des gerechtmachenden Glaubens habend, *receptiva* sei." Erst also, wo von der Ordnung des Heils geredet wird, will Löscher, dass man von einem thätigen Glauben rede, damit man nicht durch einen gefährlichen Selbstbetrug sich auf den todten oder Schein- und Mundglauben verlasse. Löscher deutet also die Lehre der Pietisten dahin, dass sie eine Activität des Glaubens in dem Werk der Rechtfertigung in der Art in Anspruch nähmen, dass der thätige Glaube nur eine bewirkende Ursache der Rechtfertigung würde. Dazu hat er aber doch kein Recht, denn die Pietisten behaupteten stets, dass der Glaube nichts beitrage, nicht mitwirke zur Rechtfertigung. Wenn sie eine Thätigkeit des Glaubens auch in *actu justificationis* lehrten, so ging ihre Meinung nur dahin, dass der Glaube, der das Verdienst Christi ergreife, der nach dem Heil auch wirklich verlangende sei. Das Heil, die Vergebung der Sünden, bleibt immer ein Gut, das der Mensch sich geben lässt, wobei er sich passive verhält. Aber dass er das dargebotene Heil ergreift, fordert doch eine Activität des Glaubens, und ergreifen wird er es nicht, wenn er nicht nach demselben begehrt. So spricht sich Lange [1]) richtig dahin aus: „Obgleich das Annehmen des Verdienstes Christi etwas Passives ist, so ist doch der Glaube, der da annimmt, an sich selbst und in seiner Natur etwas Thätiges oder Geschäftiges, nemlich in dem Verstand, da die Geschäftigkeit oder Thätigkeit dem ganz schläfrigen müssigen und todten Wesen entgegengesetzt wird." Wie aber der Glaube seine Activität auch in der Rechtfertigung organisch erweise, macht Lange mit den Worten klar: „Der

[1]) Mittelstrasse III. S. 159.

Glaube nahet sich in *actu justificationis* zu Gott, und ringt vor dem in seinem Gewissen geöffneten Gericht Gottes wider den Unglauben; er dringt mit aller Macht des zuversichtlichen Verlangens durch die Hindernisse hindurch, er neiget und öffnet sich gegen das Verdienst Christi, er greift nach demselben *tenerrimo nisu*, und da er die *acquiescentiam* in demselben so vieler Gegenstände wegen nicht so bald erhält, so hält sein *nisus apprehendendi* doch an und wird stärker, bis er mit der *passiva receptione* oder *admissione* zur zuversichtlichen Ruhe kommt. Wir haben dieses auch ganz klar in dem Gleichniss von der Hand. Es kann freilich die Hand des supplicirenden Bettlers die Gabe weder wirken noch verdienen, sondern im Gegensatz auf die wirkende Verdienstlichkeit verhält sie sich im Empfahen nur *mere passive*. Allein dieser Passivität steht die organische Activität keineswegs entgegen, dass sie sich zur Gabe nicht öffnen, ausstrecken und das Geschenk fest umfassen und halten sollte; sondern dieses ist vielmehr zu und bei jener, der passiven Empfahung, schlechterdings, *necessitate nimirum organica*, nöthig."

An der Lehre der Pietisten lässt sich also in diesem Punkt nichts aussetzen. Man konnte es bedenklich finden, dass sie die *fides practica* so betonten und in der Praxis konnte diese Betonung allerdings gefährlich werden. Sie konnte den Einzelnen an einem freudigen Ergreifen des Verdienstes Christi hindern, sie konnte ihn in gefährlichem Zweifel erhalten, ob auch sein Glaube der Art sei, dass er ein Recht habe, sich das Verdienst Christi anzueignen. Aber ebendeshalb hätten die Orthodoxen sich gegen die Praxis und nicht gegen die Lehre der Pietisten kehren müssen. Wie aber die Polemik der Orthodoxen gegen die Betonung der *fides practica* ihren Grund in der Befürchtung hat, dass die Lehre von der Rechtfertigung dadurch getrübt oder in den Hintergrund gedrängt werde, so hat diese Betonung bei den Pietisten ihren Grund in der Klage, welche sie von Anfang an gegen die Orthodoxen erhoben haben, dass diese von der Rechtfertig-

ung so lehrten, dass es auf die Gemeinde den Eindruck mache, als habe man an den Glauben, mit dem man das Verdienst Christi ergreife, sehr geringe Forderungen zu stellen. Das wusste auch Löscher recht wohl, er war aber der Meinung, „dass die pietistische Parthei über dem unordentlichen Eifern gegen den todten Glauben, und der ungeheuern fast allgemeinen Beschuldigung, dass unter uns nur ein solcher Glaube gelehrt werde, so weit verfallen sei, dass sie durch Vermischung des Glaubens und der Ordnung des Heils des Glaubens rechte Gestalt verloren habe“ [1]).

Dass man nun von dieser Betonung des thätigen Glaubens, und von dem Drängen auf Heiligung und gute Werke, das in den pietistischen Kreisen eifrig getrieben wurde, auch Anlass nahm zu dem Vorwurf, man lehre eine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, wird nicht überraschen. Löscher erhebt diesen Vorwurf an mehr als einem Orte, aber immer wird ihm von den Pietisten widersprochen. Sie haben diesen Satz in Wahrheit nicht aufgestellt. Freilich haben sie an sich die Nothwendigkeit der guten Werke behauptet, und aus der Weise, wie sie es thaten, suchte man ihnen nachzuweisen, dass sie bei der Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit anlangen müssten. Darüber wurde dann viel hin und her gestritten. Der Streit ist aber nichts anderes als eine Erneuerung des gegen Melanchthon und G. Major geführten [2]) Streites, und wir haben kein Interesse, ihn zu verfolgen.

Im Zusammenhang damit steht auch der Streit über die Möglichkeit einer Vollkommenheit der Gläubigen und einer vollkommenen Gesetzeserfüllung. Pietistischer Seits ist nie die Möglichkeit einer absoluten Vollkommenheit der Gläubigen und einer absoluten Gesetzeserfüllung behauptet werden, wie von den Gegnern ihnen Schuld gegeben wurde. Nur eine relative behauptete Spener, und die glaubte er ein-

[1]) Timoth. Ver. I. S. 361.

[2]) Vgl. Walch. II. S. 430 ff.

schärfen zu müssen, weil es ihm schien, als ob die Unmöglichkeit einer Vollkommenheit der Gläubigen der geistlichen Trägheit zum Vorwand diene. Auch dieser Streit ist darum nicht von Belang [1]). Belangreicher ist der Streit über die Mitteldinge.

Hier wurde ein Streit, der sich erst auf dem praktischen Gebiet bewegt hatte, auf das theoretische übergeleitet. Die Pietisten hatten früh ihren Lebensernst dadurch bethätigt, dass sie sich der üblichen Weltfreuden, des Tanzens, Theatergehens, enthielten und betrachteten es als Zeichen eines Weltsinnes, wenn man diese Weltfreuden mitmachte. Orthodoxer Seits nahm man sie in Schutz. Sie gehörten, sagte man, zu den Dingen, die weder geboten, noch verboten seien, die an sich weder gut noch böse, sondern Mitteldinge, *adiaphora*, wären. Im Eifer des Widerspruchs gegen die Pietisten hatte man dann dem Ernst, aus dem bei den Pietisten die Verwerfung dieser Weltfreuden hervorging, nicht genugsam Rechnung getragen, und es mit der Sache leicht genommen. Dadurch wurden die Pietisten nur bestärkt in ihrer Meinung von dem ungeistlichen Sinn, der in der Gegenwart Platz gegriffen habe, und gestachelt, als Gegner der s. g. Weltfreuden aufzutreten. Nachdem man erst eine Weile nur gegen diese Weltfreuden von dem Gesichtspunkt aus gestritten hatte, dass sie nicht zu den Dingen gehörten, die man wirklich Mitteldinge nennen könne, ging man pietistischer Seits zu der Behauptung über, es gebe überhaupt keine Mitteldinge, und alle Handlungen seien entweder gut oder böse, wo es dann freilich nicht zweifelhaft blieb, in welche Kategorie man die s. g. Weltfreuden zu stellen habe. Namentlich Lange übernahm die theoretische Rechtfertigung dieser Behauptung.

Er, der im zweiten Theil des *„Antibarbarus"* und im dritten Theil der „Mittelstrasse" auf's ausführlichste diese Lehre behandelt, sagt so: Indifferent oder ein Mittelding ist, was

[1]) Vgl. Walch. II. S. 400 ff.

im Gesetz weder geboten noch verboten, also an sich weder rechtmässig noch unrechtmässig ist, sondern zwischen beiderlei Gattungen von Handlungen gleichsam in der Mitte steht. Solche Mitteldinge gibt es aber nicht für den Christen, denn der Christ steht unter dem geoffenbarten Zuchtgesetz und „dieses setzt all sein Beginnen, es möge auch so klein und so subtil sein, als es immer wolle, unter die Moralität, und erklärt es für rechtmässig oder unrechtmässig“ [1]). Es gibt zwar gewisse Handlungen, von denen man sagen muss, dass sie indifferent seien. Da ist aber doch nur das indifferent, ob man die Handlung vornehmen will oder nicht. Die Handlung selbst ist es nicht, die ist immer entweder gut oder böse. Und das geoffenbarte Gesetz schreibt auch die Form der Handlung vor. Sie muss aus dem Glauben hervorgehen, auf die Ehre Gottes abzielen, mit Verleugnung seiner selbst und der Welt geschehen. Von keinem der s. g. Mitteldinge aber wird man sagen wollen, dass bei ihnen diese Bedingungen eintreten. Man hat ja nicht bloss darauf zu sehen, ob diese Dinge im Gesetz geboten oder verboten sind, sondern ob sie so vorgenommen werden können, wie das Gesetz vorschreibt, dass jede Handlung vorgenommen werden soll. Rechnet man nun gewöhnlich unter die s. g. Mitteldinge die künstlichen Tänze, das Theater, das Kartenspiel, die Schmausereien, das Trachten nach gutem Ruf, Ehre und Reichthum, so wird sich leicht zeigen lassen, dass alle diese Dinge dem Christen verboten sind: denn theils dienen sie zu müssigem Zeitvertreib, der sich für den Christen nicht ziemt, theils ist darin der Sinn auf andere Dinge gerichtet, als auf die Ehre Christi und die Verleugnung der Welt.

Dieser gänzlichen Verwerfung der Mitteldinge widersprachen die Orthodoxen, sie gaben nicht einmal zu, dass es gar keine Mitteldinge gebe. Bis zu Löscher hin begegnen wir aber keinem, der mit Ernst und Würde den Pietisten entgegengetreten wäre. Erst Löscher that es, Löscher aber führte den

[1]) Mittelstrasse. III, 24.

Streit unter einem anderen Gesichtspunkte, unter dem von der Creaturliebe. Zierold nämlich hatte in seiner *synopsis* (S. 496) der Behauptung Schelwig's, es sei ein Irrthum, wenn man lehre, alle Liebe zur Creatur und alle Freude über zeitliche Dinge wäre unrecht, den Satz entgegengestellt: *nulla creatura et voluptas ejus appeti et amari potest moderate.* Damit war, wie man sieht, nur in anderer Form die Behauptung, dass es keine Mitteldinge gebe, ausgesprochen, denn die Mitteldinge bezeichnete man als solche, welche dem Menschen Gelegenheit geben sollten, sich der Creatur, der von Gott verliehenen Naturgaben, zu erfreuen. An diesen Satz nun knüpfte Löscher seine Bestreitung der pietistischen Lehre von den Mitteldingen an. Freilich wurde dieser Satz von Löscher missverstanden. Zierold wollte ihn nur von den Unwiedergebornen ausgesagt haben und Lange gab ihm den Sinn: „der Mensch ist von Natur so verderbt, dass, ob zwar die Fakultät des Verlangens und der Belustigung oder das Vermögen an sich selbst, d. i. der Wille des Menschen, soferne er zum Wesen der Seele gehört, gut ist als ein Geschöpf Gottes, so ist doch alle Neigung, die sich in dem Vermögen des Willens nach dem Fall befindet, durch die Sünde dergestalt gänzlich verderbt, dass, wie alle Lust, also auch alle Handlungen in, zu und nach der Lust sündlich sind u. s. w.“ [1]).

Der Streit Löscher's hatte also gewissermassen durch diese Erklärung seinen Gegenstand verloren. Weil aber Löscher daran seinen Widerspruch gegen die pietistische Lehre von den Mitteldingen anschliesst, lassen wir uns durch diesen Umstand nicht hindern, mitzutheilen, was Löscher wider dieselben beibringt [2]). Er hält die Lehre, dass alle Begierde zur Creatur Sünde sei, zum wenigsten für sehr gefährlich, denn „darnach dürfte man nicht die Erhaltung seines Lebens oder Brod im Hunger, nicht Friede und Ruhe oder ein Eheweib begehren, ja dasselbe nicht einmal lieben.“

[1]) Gestalt des Kreuzreichs Christi S. 286.

[2]) Timoth. Ver. I, 453 ff.

Er behauptet, dass nicht alle Affecte die man gegen Creaturen habe, böse seien, sonst müsste der Eifer im Amt, die eheliche Liebe, die Traurigkeit über den Tod der Eltern auch böse sein. Er gibt auch nicht zu, dass alle natürlichen Neigungen nach dem Fall Sünde seien, er mag also auch nicht mit den Gegnern lehren, dass alle natürliche Creaturliebe auf die Art wie die bösen Lüste gekreuzigt werden sollen. Er hält endlich nicht dafür, dass alles Anhängen an einer Creatur Sünde sei, das sei es nur dann, wenn man Gott dabei fahren lasse und ihm nicht anhange über alles. Demgemäss lehrt er auch nicht, dass es gar keine zulässigen Mitteldinge gebe, gibt er auch nicht zu, dass Tanzen, Spiel, Komödie an und für sich Sünde, verboten und verdammt sei. Die gegnerische Lehre dünkt ihm gefährlich. Man greift damit, meint er, in die verbietende Gerechtigkeit Gottes ein, und verbietet und verdammt etwas als Sünde, was Gottes Gesetz nicht direkt verboten hat; man will die Natur durch die Gnade gar absorbiren, da doch jene durch diese soll gesund gemacht werden. Daraus können dann zwei schwere Uebelstände entstehen. Der eine ist der: „es droht eine Zerrüttung der menschlichen Societät, wenn man dasjenige, was Andere mit unverletztem Gewissen thun können, und was Gott nicht verboten hat, ihnen als Sünde schlechterdings verbietet, und sie darüber ohne Noth verdammt, für Unchristen hält oder ausgibt, oder auch seinen Ehegatten, Freund u. s. w., (weil man den strengen Weg, ihn blos aus Antrieb des Geistes zu lieben, nicht finden kann) gar zu lieben aufhört.“ Der andere Uebelstand ist der: es kann bei manchem, der von solchen Lehren eingenommen ist, Verzweiflung entstehen, „denn wenn das Gewissen von der schmeichelnden Einbildung vollkommner Heiligkeit erwacht und in das Licht der göttlichen Gerechtigkeit geführt wird, dabei aber das Licht nicht sehen will in diesem Licht, sondern auf seinen falschen Grundsätzen beharrt, so findet der Mensch bei aller seiner Strenge und Heiligkeit, dass er als ein Mensch nicht alle Fehler loswerden könne, dass er nicht alles und immer aus Antrieb der Gnade

thun, viel weniger, wenn er die übrigen von Gott ihm auferlegten Pflichten nicht verlassen will, gar keine Creatur oder auch nicht anders als in der grössten Strenge lieben könne; und weil ein solches Gewissen sich aus allen diesen ἥττήμασι herrschende Sünden und Beweisthümer des Standes des Zorns macht, so muss es dann in seinem Zagen vergehen, wenn es nicht durch Ablegung solcher irriger Sätze und Annehmung der wahren Lehre wieder zurecht gebracht wird." Die pietistische Lehre dünkt Löscher'n weiter auch darum gefährlich, „weil man da das Werk und den Stand der Wiedergeburt mit den *profectibus* der Heiligung also confundirt, dass man alle die für Unwiedergeborene hält, welche in der Gottseligkeit, Andacht und geistlichen Weisheit nicht einen ziemlichen Grad erlangt haben, welche z. B. bei ihren irdischen Geschäften, Liebe und Lust, nicht alles allein auf den Schöpfer hinführen, nichts auf sich, sondern alles auf Gott zu richten bemüht sind, alsbald deswegen zu Unwiedergeborenen macht. Nach der Regel der hl. Schrift ist aber nur der ausser dem Stand der Wiedergeburt, welcher den Grund des Heils oder die Gnadenmittel durch Unglauben verwirft; ingleichen, welcher durch Bemühung der Todsünden, oder durch Herrschaft solcher Dinge, die Gott direkt verboten hat, alsbald, oder auch durch herrschende Nachlässigkeit und Faulheit in den von Gott gebotenen Dingen nach und nach den Glauben verwahrlost. Die Uebrigen, bei denen dergleichen nicht zu finden, können nicht unter die Unwiedergeborenen gerechnet werden, ob es ihnen gleich besser wäre, wenn sie in der Selbstverleugnung, andächtigen Meditation und weisen Ueberlegung ihres Thuns fleissiger wären, und dieses alles auch mitten im Gebrauch der irdischen Dinge ernstlicher ausübten."

Löscher bezeichnet diese pietistische Lehre mit dem Ausdruck *Praecisismus*, weil man in solcher Strenge und *praecision* eine grosse Kraft suche. Wernsdorff[1]) gab ihr den Namen *Absolutismus*. So sehr aber Löscher der pietistischen

[1]) Wernsdorff, *de absolutismo morali eoque theologico. Vit. 1715.*

Lehre von den Mitteldingen widerspricht, so ist sein Widerspruch doch nur gegen die Theorie, welche die Pietisten aufgestellt hatten, gerichtet, und gegen das Princip, von dem sie ausgingen, sonst aber beschränkt er den Gebrauch der Mitteldinge so sehr, dass er sie nahezu verpönt. Dass es auch ihm an sittlichem Ernst fehlte, ist darum einer der ungerechtesten Vorwürfe, welche Lange gegen ihn erhoben hat. Löscher erkennt nämlich an, dass „Viele, die den schönen Christen-Namen führen, auch bei ihrer Einbildung, dass sie die Creaturen mässig liebten und sich an ihnen mässig belustigten, sich doch nicht wenig versündigten, und in die Lustseuche verfallen, also dass man sie zur Verleugnung ihrer selbst und der Welt ernstlich weisen, und ihnen die Liebe und Lust, so sie an den Creaturen haben, verleiden müsse." Er gibt zu, dass die Lust an irdischen Dingen allezeit ihre Gefahr bei sich habe, dass man durch den Gebrauch derselben leicht den Nächsten ärgere, reize, und in seiner Unschuld irre mache; dass diese Mitteldinge „fast durchgehends dem *decoro Christiani in sanctificatione progredientis* ungemäss, und einem, der ein Licht im Herrn sein und mit seinem Wandel andere erbauen soll, nicht wohl anstehen; endlich dass sie den Wachsthum im heiligen Christenthum, sonderlich in der Reinigung des Gewissens, Salbung und Andacht gar sehr hindern." Ja er behauptet, dergleichen Mitteldinge, wie Gastereien, Trinken, Tanzen, Comödien seien *ἡττήματα*, Fehler, zu welchen man keinem Christen rathen könne, daher er besser thue, sich derselben ganz zu enthalten.

Dennoch besteht ein tiefer Zwiespalt zwischen Löscher's Anschauung und der der Pietisten und möchte wohl die Differenz zwischen beiden Theilen in dieser Lehre gipfeln. Man kann es dahingestellt sein lassen, ob die christliche Ethik Mitteldinge annehmen kann oder verwerfen muss, gewiss ist, dass in dieser schlechthinigen Verwerfung der Lust an der Creatur eine Verkennung der guten creatürlichen Gaben Gottes sich zu Tag legt, dass damit scheinbar sittliche Forderungen an den Menschen gestellt werden, welche über sein

Vermögen gehen, und die creatürliche Seite am Menschen nicht zu ihrem Recht kommen lassen; dass endlich eine unfreie, ängstliche und gesetzliche Richtung im Gefolge dieser Lehre ist.

Im Zusammenhang mit der Unzufriedenheit, welche, wie wir schon berichtet haben, die Pietisten über das Beichtwesen der Gegenwart hatten, steht endlich noch der Streit über die Absolution. Es handelte sich hier um die Frage, welche Kraft der Absolution zukomme. In diesen Streit ist aber Spener selbst noch nicht verflochten gewesen. Er hat die Wirksamkeit der Absolution nicht in Abrede gestellt und ihr sogar eine collative Kraft vindicirt[1]). Freilich meint Kliefoth[2]), er habe diese dadurch abgeschwächt, dass er in calvinisirender Weise die Absolution nur an dem Bussfertigen habe wirksam sein lassen, und dadurch, dass er gelehrt habe, sie wirke an dem Unbussfertigen gar nichts, und „gehe an ihm vorüber." Es lässt sich aber fragen, ob die gegentheilige Lehre die der lutherischen Kirche ist, und ich möchte es bezweifeln. Man kann wohl behaupten, dass dem, welcher unbussfertig zur Absolution hinzutritt, das zur Sünde und zum Gericht gereicht; will man aber die Absolution nicht zu einem Sacrament machen, so kann man doch nicht sagen, dass, gleich wie beim Genuss des Abendmahls Leib und Blut auch an den Unwürdigen kommt, so durch die Absolution auch Vergebung der Sünden an ihn komme, und ich finde das auch nicht in den Worten Luther's, auf die sich Kliefoth beruft: denn wenn Luther sagt, „die Vergebung der Sünden sei einem solchen gegeben worden, er habe sie nur nicht genommen", so heisst das doch nur so viel als, sie sei ihm angeboten worden, er habe sie aber nicht angenommen. So viel sagt aber Spener auch, und wie er sagt, dass die Absolution bei den Unwürdigen unwirksam sei, gerade so sagt

---

[1]) Löscher gesteht das ausdrücklich zu. *Timotheus Ver.* I, 328.
[2]) Kliefoth, die Beichte und Absolution. S. 477. 445.

auch Hutter [1]): *quia absolutio semper vel tacite vel expresse praesupponit conditionem confessionis: hinc fit, ut absolutio quidem esse possit irrita aut inefficax, nunquam tamen falsa, siquidem a ministro non nisi sub conditione confessionis, rite et serio factae, ea pronunciatur.*

Die späteren Pietisten erst haben die collative Kraft in Abrede gestellt und Lange vor allem hat sie bestritten. Sünden vergeben, sagt Lange, ist allein Gottes Sache, des Geistlichen Sache ist es, dem Menschen diese Vergebung zu verkündigen. Der Geistliche ist also das Werkzeug, dessen sich Gott da bedient, es findet also nur eine *declaratio remissionis* Statt, und nicht einer *collatio* [2]). Das scheint also in Widerspruch mit den lutherischen Dogmatikern zu stehen, welche sagen: *Realiter ligant ac solvunt (ministri ecclesiae), non vero ligationem ac solutionem in coelis factam tantum annuntiant* [3]). Der Widerspruch ist aber doch, so weit ich sehe, nur ein scheinbarer, denn Lange sagt doch von der *declaratio*, sie bestehe *in speciali evangelii annunciatione et applicatione*, und gegen den Ausdruck der *collatio* ist er nur, weil er meint, sie sage aus, dass die Vergebung eine That des Geistlichen sei, und nicht die That Gottes. Dass er die *collatio* so und nicht anders versteht, geht daraus hervor, dass er sagt, eine eigentliche *collatio* der Vergebung habe Statt bei den Sünden, welche gegen die Gemeinde begangen worden sind. So weit da die Gemeinde der beleidigte Theil sei, vergebe der Geistliche in ihrem Namen dem Beleidiger seine Sünden, anders aber sei es da, wo Gott der eigentlich beleidigte Theil ist, da könne auch Er nur vergeben und der Geistliche könne die Vergebung nur verkünden, und sei nur das Werkzeug, dessen sich Gott zur Vermittlung der Ver-

---

[1]) *Loci theolog. p. 765.*

[2]) *Antibarb. II, 524. Organica remissio non est collativa secundum genuinum scripturae sensum, sed tantum declarativa, consistens in speciali evangelii annunciatione et applicatione.*

[3]) Hollaz, *examen theolog. acroamat. p. 1348.*

gebung bediene [1]). In diesem Sinn haben aber die lutherischen Dogmatiker auch die *collatio* nicht gemeint, denn sie sagen ja alle: *ministri ecclesiae habent potestatem remittendi peccata non principalem et independentem, sed ministerialem et delegatam* [2]). Gegen diesen Satz wendet aber Lange nur das ein, dass, wenn die *collatio* einmal eine *instrumentalis* genannt werde, sie damit aufhöre, eine collatio zu sein [3]). Verhält es sich aber so, so ist die Lehre Lange's nicht incorrect, sie stimmt dem Inhalt nach mit der Lehre unserer Dogmatiker überein, und diese stimmen ihm bei, wenn er sagt, die *declaratio* sei *non nisi conditionalis*.

Von diesem Streit müssen wir also sagen, dass er aus Missverstand entstanden ist, doch müssen wir die Orthodoxen, welche den Streit begonnen haben, entschuldigen: denn abgesehen davon, dass es wenigstens unter den mit den Pietisten in Beziehung Stehenden, nicht Wenige gab, welche auf die Absolution keinen Werth legten und ihm keine Bedeutung zusprachen, so lag in der Abneigung gegen dieselbe, welche in den Kreisen der Pietisten sich eingestellt hatte, doch ein Grund zum Misstrauen. Diese Abneigung hatte, wie wir wissen, ihren Grund darin, dass die Pietisten behaupteten, es fehlten ihnen die Mittel, um zu erkunden, welche der Absolution würdig wären und welche nicht? Indem sie da lieber auf die Absolution verzichtet hätten, um sich nicht der Gefahr auszusetzen, einem Unwürdigen die Absolution zu ertheilen, verriethen sie doch, dass ihnen die Absolution von keinem sonderlichen Werth war und da lag denn das Misstrauen nahe, dass sie glaubten, es werde in der Absolution nichts gegeben, was von wesentlichem Belang wäre. —

---

[1]) *Antibarb. II. 533.*

[2]) Hollaz, ibid. S. 1349.

[3]) *Antibarb. II, 525. Quid vero collatio instrumentalis seu ministerialis ac vicaria est aliud quam declaratio? Nam simulac voci collationis ac effectionis additur vox ministerialis seu vicaria, eo ipso statim ea restringitur ad sensum declarativum, ipso collationis honore soli principi Deo reservato.*

Vergegenwärtigen wir uns alle die Lehren, über welche da gestritten wurde[1]), so wird es uns nicht schwer werden, einzusehen, warum gerade diese Gegenstand des Streites geworden sind. Es waren doch lauter Lehren, welche aus der Eigenthümlichkeit des Pietismus hervorgegangen waren, sie gewähren uns eben darum auch einen Einblick in das dem Pietismus Eigenthümliche.

Der Pietismus, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, neuen Eifer zur Gottseligkeit zu wecken, wollte, dass vor allem die Prediger fromm seien, auf dass durch sie fromme Gemeinden entstünden. Daraus ging dann der Satz Spener's, der zuerst angefochten wurde, hervor, dass die Theologie eines Unwiedergeborenen keine wahre Theologie sei. Aus dem gleichen Eifer, zu lebendiger Frömmigkeit anzuregen, ging die Warnung hervor, man solle zusehen, dass der Glaube, mit dem man das Verdienst Christi ergreife, kein todter, in Werken unfruchtbarer sei, und ging die andere Behauptung hervor, dass man das Gesetz Gottes wohl bis zu einem gewissen Grad erfüllen könne. Aus dem Ernst aber, den der Pietismus mit heiligem Leben machte, ging seine Verpönung der Weltfreuden, seine Verwerfung der Mitteldinge hervor. Die Abneigung endlich gegen das damals übliche Beichtwesen ging aus seiner Gewissenhaftigkeit hervor, und auch die Beanstandung der Wirksamkeit der Absolution hatte ihren tiefsten Grund in dem Bestreben, die Gemeinden vor falscher Sicherheit zu wahren.

Einen tiefen sittlichen Grund hatten also alle die Lehren, welche der Pietismus verfocht. Wir würden aber doch den Orthodoxen zu nahe treten, wenn wir nicht zugestehen woll-

[1]) Wir haben oben schon bemerkt, dass wir uns nur auf die hervorragendsten Streitigkeiten beschränken würden, darum haben wir auch den Streit über das Gnadenziel ausgelassen, von dem auch Walch (I, 763) sagt, dass er „mit den im genaueren Verstand genommenen pietistischen Streitigheiten keine grosse Connexion habe.“ Die genaueste Erzählung dieses Streites findet sich bei Walch II, 851 ff.

ten, dass sie doch auch guten Grund hatten, diese Lehren anzufechten. Aus dem Interesse, die Bedeutung der Frömmigkeit zu verringern, also aus schlechthin unfrommer Gesinnung, ging ihr Widerspruch nicht hervor. Sie beanstandeten den erstgenannten Satz Speners, weil es ihnen schien, als ob ein zu grosser Nachdruck auf die Frömmigkeit gelegt werde, und als ob es so zu stehen komme, dass die Frömmigkeit eigentlich die bewirkende Ursache des Heils der Gemeinde sei, oder, wie Löscher es ausdrückt, als ob alles von der Pietät dependire. Aus diesem Grund eben schloss sich an den Streit über die Theologie der Unwiedergeborenen der über die anderen uns bekannten Sätze an, der über den doppelten Sinn der hl. Schrift, über die Kraft des göttlichen Worts, über die Amtsgnade. Das Interesse, welches die Orthodoxen an dem Streit hatten, war das, den Werth und die Bedeutung der göttlichen Gnadenmittel in Geltung zu erhalten. Die Orthodoxen mögen da in dem Misstrauen gegen die Pietisten, denen sie vorwarfen, dass sie die Bedeutung der Gnadenmittel verkennten, zu weit gegangen sein, ohne allen Grund aber war ihr Misstrauen doch nicht. Konnten auch die eigentlichen Pietisten, und konnte namentlich Spener einer Unterschätzung der Lehre von dem Gnadenmittel des Worts nicht überwiesen werden, so trat doch bei ihnen in der Praxis die Betonung der Frömmigkeit so in den Vordergrund, dass die Gemeinde wohl in Gefahr war, die Bedeutung derselben zu vergessen. Ja, wie in dem, was die Pietisten vertraten, allerdings die Gefahr lag, nicht nur in der Praxis, sondern auch in der Lehre sich zu verfehlen, das hätten diese selbst daran erkennen können, dass Solche, welche von ihnen ausgegangen waren, oder doch mit ihnen in Beziehung standen, in der That in mannichfaltiger Weise von der reinen Lehre abglitten. Und darauf eben konnten sich die Orthodoxen zur Erklärung ihres Misstrauens berufen: denn Abgleitungen von der reinen Lehre waren es doch, wenn gesagt wurde: „unheilige Prediger wären nicht Gottes sondern des Satans Diener, ob sie gleich orthodox lehrten; solche predigten Gottes Wort nicht,

so orthodox sie auch predigten; das Amt eines unheiligen Predigers sei ohne Kraft und Wirkung; die wahre Bekehrung und Besserung geschehe eigentlich gar nicht durch das geschriebene und gepredigte Wort, sondern durch etwas höheres; die reine Lehre wirke nichts Geistliches in dem Menschen; der buchstäbliche Verstand der Schrift sei ein bloss natürliches Werk und ohne geistliche Kraft, welche einem anderen *sensus* zukomme." Diese Sätze lehnten freilich die Pietisten als ihnen nicht angehörig ab, aber die, von welchen sie ausgingen, standen doch in solcher Nähe zu den Pietisten, dass sie von den Orthodoxen mit diesen leicht verwechselt werden konnten, und von den Sätzen der Pietisten konnte doch leicht ein Uebergang zu diesen Sätzen Statt finden.

Aehnlich verhält es sich mit dem Streit über die Rechtfertigung. Müssen wir auch zugeben, dass die Pietisten gegen diese Lehre nicht so verstossen haben, wie ihnen zur Last gelegt worden ist, so konnten es die Orthodoxen doch immerhin für bedenklich halten, dass in den pietistischen Kreisen von der Rechtfertigung so viel weniger als von der Heiligung die Rede war, und an bedenklichen Sätzen von Seiten Solcher, welche für Pietisten gehalten wurden, fehlte es durchaus nicht, an Sätzen, welche wohl die Befürchtung einflössen konnten, dass das Dringen der Pietisten auf thätigen Glauben und auf Werke die Lehre von der Rechtfertigung schädige.

In dem Eifer gegen die Mitteldinge und die Creaturliebe hielten ferner die Pietisten so wenig das Maass ein, dass der Widerspruch der Orthodoxen nicht ungerechtfertigt erschien. Die Abneigung endlich gegen das übliche Beichtwesen und die Beanstandung der Wirksamkeit der Absolution mochte aus guten Gründen hervorgegangen sein, in Gefahr waren die Pietisten eben doch, die Wirksamkeit derselben zu unterschätzen, und die Orthodoxen durften sich wohl für berufen erachten, dem entgegen zu treten.

So bereitwillig also zuzugeben ist, dass alle diese Lehren einen guten Grund hatten, und gut gemeint waren, so müssen

wir doch die Bedenken, welche von den Orthodoxen gegen sie erhoben worden sind, anerkennen, und dass diese Lehren gerade von den Pietisten ausgegangen sind, will doch beachtet sein. Sie gewähren uns immerhin einigen Aufschluss über das dem Pietismus Eigenthümliche. Es legt sich in ihnen eine einseitige Werthschätzung der subjektiven Frömmigkeit zu Tage, mit der die Gefahr einerseits der Unterschätzung der Gnadenmittel, andererseits der Ueberschätzung der eigenen Thätigkeit gesetzt war. Die Frömmigkeit aber erscheint als eine unfreie, ängstliche und gesetzliche.

An diesem Einblick in die Eigenthümlichkeit des Pietismus werden wir uns, so lange wir nur die Lehrstreitigkeiten in's Auge fassen, genügen lassen müssen. Das ganze Wesen des Pietismus lässt sich an ihnen nicht erkennen, weil dasselbe zum geringsten Theil in besonderer Lehre wurzelt. Was ist aber des Wesen des Pietismus?

Wir können jetzt, nachdem wir die ganze Geschichte des Pietismus verfolgt haben, an die Beantwortung dieser Frage gehen, um damit unsere Aufgabe zum Schluss zu bringen.

Cap. X.

Das Wesen des Pietismus [1]).

Indem wir nun daran gehen, uns ein Gesammturtheil über den Pietismus zu bilden und auszumitteln, was sein Wesen ist, machen wir zuvor auf eine nicht geringe Schwierigkeit, die uns dabei entgegentritt, aufmerksam. Es ist die:

---

[1]) Vgl. Das Vorwort der ev. Kirchenzeitung von 1840. — Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik Bd. II Buch 5. Der Pietismus. — Dorner, über den Pietismus in seinem Verhältniss zur Kirche, auf Veranlassung von Binder, der Pietismus und die moderne Bildung 1838 und Märklin, Darstellung und Kritik des mo-

der Pietismus ist nicht mit einem Mal da, er entsteht allmählig. Darum muss man von dem Pietismus Manches aussagen, was nicht von den Urhebern desselben gilt, und doch ist es der Pietismus, der von diesen seinen Ausgang nimmt.

Sehen wir nun erst zu, wie er sich gestaltet.

Sein Urheber ist Spener. Rufen wir uns ins Gedächtniss zurück, was Spener gewollt hat und welche Stellung zur lutherischen Kirche er bei seinem Ausgang hatte. Der lutherischen Kirche, sagte er, thut eine Reformation Noth, nicht eine Reformation der Lehre, die ist bereits durch Luther vollzogen worden, wohl aber eine Reformation des Lebens, die ist auch von Luther versäumt worden. Wir kennen die lebhafte Schilderung, die er von dem beklagenswerthen Zustand der Kirche der Gegenwart macht, und erinnern uns auch der Ursachen, aus denen er diesen Zustand erklärt. Obenan steht die schlechte Verfassung der lutherischen Kirche, die eingerissene Cäsaropapie, die Verdrängung der Gemeinde aus den ihr zukommenden Rechten. Hätte nun Spener, wie man erwarten sollte, sich die Aufgabe gestellt, eine Reformation durch Aufheben dieser vornehmsten Ursachen des üblen Zustandes in der Kirche herbeizuführen, so müssten wir hier schon in eine Erörterung der Frage eingehen, ob die Verfassung, die Spener für die richtige hält, die den lutherischen Principien entsprechende ist, und müssten diese Frage verneinen. Ist Spener, müssten wir sagen, auch in der Lehre mit der lutherischen Kirche einverstanden, so neigt er doch in der Verfassung zur reformirten Kirche, und das wirft immerhin auch einen Schatten auf seine Stellung zur Lehre der lutherischen Kirche, denn die Verfassung steht nicht so lose

---

dernen Pietismus 1839 (in den Studien und Kritiken 1840. Bd. I.) — Die Grundzüge des Pietismus und sein Einfluss auf die Umgestaltung der Theologie im 18. Jahrhundert, in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. N. F. 1846. S. 132. Wem die Uebereinstimmung meiner Auffassung mit der in dieser Zeitschrift niedergelegten auffallen sollte, für den bemerke ich, dass dieser Aufsatz von mir geschrieben ist. —

neben der Lehre, sondern wurzelt in ihr. Allein das Eigenthümliche bei Spener ist ja das, dass er darauf verzichtet, die Erzielung einer Reformation in diesem Sinn sich zur Aufgabe zu machen. Er glaubt von vornherein, die Hindernisse, welche vor allem der obrigkeitliche Stand einer solchen Reformation entgegenstellen werde, nicht überwinden zu können. Und das ist doch sehr eigenthümlich, und will sehr hervorgehoben sein. Steht es so, wie Spener annimmt, dass die üble Verfassung der lutherischen Kirche eine so wesentliche Ursache des üblen Zustandes in der Kirche ist, und lässt sich diese Ursache doch nicht entfernen, so ist die Lage der Dinge in Wahrheit eine desperate, und es kann dies, dass die reine Lehre erhalten ist, wenig mehr helfen, und was nun Spener vorzuschlagen weiss, ist doch nur Flickwerk, von dem wir uns von vorneherein nicht viel versprechen dürfen. Doch bleibt es immer anerkennungswerth, dass Spener thut, was er bei der Lage der Dinge nach seinen Kräften thun kann. Er gibt den Rath, es sollten sich *ecclesiolae in ecclesia* bilden, d. h. die erweckten Gemeindeglieder sollten eingedenk ihrer Rechte als geistlicher Priester zusammentreten, sich unter einander erbauen und andere an sich heranziehen, um so von unten auf eine Besserung der Gemeinde und ihrer Zustände zu erzielen. In diesem Rath hat er einen Vorgänger an Labadie. Das ist immerhin merkwürdig, und es wird darum zu rechtfertigen sein, wenn ich hier Näheres von diesem Mann mittheile.

Von ihm erzählt Max Göbel[1]), dass er bereits 1664, als er noch äusserlich der katholischen Kirche angehörte, angeregt durch die Jansenisten in Amiens „den ersten Versuch zu einer wirklichen Reformation der Kirche nach dem Muster der alten Kirche, und namentlich nach dem der ersten apostolischen Gemeinde zu Jerusalem gemacht habe, indem er folgerichtiger und durchgreifender, als die mehr nur auf

[1]) Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche Bd. II Abth. I. Der Labadismus. S. 181 ff.

das Innere sehenden Jansenisten mit Erlaubniss seines Bischofs „die Frucht seiner Arbeit," die wirklich erweckten und bekehrten Seelen zu einer besonderen und geschlossenen Gemeinde („Brüderschaft") sammelte, zu welcher er nur erweckte, die Wahrheit und die Gottseligkeit liebende, Seelen zuliess, um dadurch eine wahre christliche Gemeinde und eine würdige Abendmahlsfeier, und zwar unter beiderlei Gestalt, mit lauter Gläubigen zu erlangen." In der katholischen Kirche wurde diese Neuerung nicht geduldet, und Labadie verfolgt. In Folge dess trat er 1650 zur reformirten Kirche über, weil er bei den Reformirten, die er jetzt zum erstenmal in ihrem Gemeindeleben in Südfrankreich näher kennen lernte, „ein Volk zu finden hoffte, das Gott in Christo Jesu liebte, und Ihm aufrichtig und in Wahrheit dienen wollte." Auf Herstellung einer solchen Gemeinde war er jetzt in allen seinen Stellungen bedacht gewesen, in Montauban, in Orange, in Genf. In Middelburg, wohin er 1666 als Prediger der evangelischen Gemeinde berufen wurde, machte er damit den meisten Ernst. Er suchte eine Gemeinde zu bilden, welche aus wahrhaft Gläubigen bestünde: „nur die wahrhaft Wiedergeborenen, und die sich als solche durch ihr Leben erwiesen, sollten und durften Theil haben an dem Mahl der christlichen Gemeinde. Dieses kleine Häuflein, oder die wahre Gemeinde versammelte er noch besonders um sich, und errichtete Hausgottesdienst und Hausversammlungen, an welchen Jeder, der wollte, thätigen Antheil nehmen konnte." Er gab ihnen nach dem Vorgang Zwingli's und Lasky's den Namen der Prophezei, und vertheidigte das Recht und die Pflicht dieser Einrichtung in einer besonderen Schrift. Darin wird die Prophezei, d. h. „eine einfache Conferenz über die Schrift und eine vertrauliche Erklärung und Besprechung der Geheimnisse derselben vor und von der Gemeinde" aus 1 Cor. 14 als berechtigt, und als in der alten Zeit sehr gewöhnlich nachgewiesen, wie auch der Segen solcher Uebung: „denn die einzelnen Glieder der Gemeinde üben sich dadurch in ihrer Fähigkeit, von den göttlichen Dingen zu erkennen und zu lehren, zu denken und zu

reden und ihre Brüder darin zu unterweisen und zu erbauen, indem sie ihre von Gott empfangenen Gaben anwenden und das Talent geltend machen, das Er ihnen nach seinem Wohlgefallen verliehen hat; und zugleich übt auch die Gemeinde ihren Eifer und ihren Glauben, reizt sich zum Aufmerken auf Sein Wort, und nimmt zu an Erkenntniss, wie an Geschmack der heiligen Geheimnisse. Ihrem Inhalt nach ist die Prophetie vertrauliche Erklärung der Sachen und selbst der Ausdrücke in der Bibel; ihrer Form nach steht sie zwischen der Predigt und der Catechisation. Denn die Worte kommen frei aus dem Herzen, ungewählt und ungesucht und selbst ohne Vorbereitung; die Propheten reden hier nicht von Amtswegen, und selbst wenn etwa die Beamten der Gemeinde diese Prophezei ausüben, thun sie das doch nicht von Amtswegen; jedes Gemeindeglied und Familienhaupt hat vielmehr das Recht zu dieser Uebung in seinem Haus und an jedem anderen Ort. . Sie setzt jedenfalls eine wahre Gemeinde oder wenigstens eine werdende wahre Gemeinde voraus; sie muss aber auch in jeder wahren Gemeinde wahrhaft Gläubiger vorkommen und es gibt nichts, was mehr dazu beiträgt, die Herzen zu Gott und zu Jesu Christo zu ziehen und zu rufen. . Man braucht nur einmal den Versuch zu machen und man wird finden, dass jede andere Uebung und selbst die erhabendsten und kräftigsten Predigten solche Frucht nicht bringen, wie die Conferenzen über die hl. Schrift; und das Reich Gottes, die Reformation, die Belehrung und das Wachsthum einer Gemeinde in einem ganzen Jahr so nicht fördern, als die Uebung der Prophetie in wenigen Monaten thut. Weit davon entfernt, dass sie eine gefährliche Neuerung sei, welche nur Spaltungen veranlasse, und daher als Conventikel zu verdächtigen sei . . unterstützt und erleichtert sie auf wunderbare Weise die Pfarrer, indem sie die Gemeindeglieder fähig macht, ihre Predigten besser zu verstehen, und ihnen die Mühe des Catechisirens und der besonderen Seelsorge abnimmt. Zu Spaltungen führen sie weit weniger als die Spiel-, Trink-, und Unzuchtsorte; denn es ist doch immer besser,

man versammelt sich, um die Schrift zu lesen, zu Gott zu beten und in der Frömmigkeit zu wachsen, als um zu spielen, zu essen und weltliche Gespräche zu führen.“ Ueber die äusserliche Einrichtung gab Labadie folgende Vorschriften: „Einer muss die Versammlung leiten, welcher das Wort zu geben hat. Er hält eine kurze Ansprache mit Gebet, wozu natürlich eine Vorbereitung gestattet ist, dann singt die Versammlung, und der betreffende Schriftabschnitt wird gelesen und eingeleitet; dann beginnt die Uebung der Prophetie oder die Besprechung über die Schrift oder die wichtigsten christlichen Wahrheiten — kurz und klar, practisch und nicht spitzfindig; jeder — jedoch nur Männer, nicht Frauen wie bei den Quäkern — darf sprechen, und Zweifel, Bedenken, Einwendungen vorbringen, immer die Erbauung im Auge habend. Dann folgt eine kurze Zusammenfassung, ein Gebet und der Segen.“

Wem fällt nicht die Aehnlichkeit der Spener'schen *collegia pietatis* mit dieser Prophetie auf! Göbel nimmt darum auch keinen Anstand, zu sagen, diese *collegia pietatis* stammten ursprünglich theils aus der rheinischen evangelischen, theils aus der reformirten Kirche und von Labadie und Voët her. Aber Spener stellt, wie wir schon gehört haben, ausdrücklich in Abrede, dass er die Conferenzen Labadie's zum Vorbild seiner Hausandachten genommen habe. Wir müssen ihm das glauben, denn Spener ist ein sehr wahrhaftiger Mann. Allein die Aehnlichkeit ist doch zu auffallend, als dass man nicht irgendwie an einen Zusammenhang denken sollte, hat sich doch Spener gerade so wie Labadie für dieselben auf die erste apostolische Gemeinde in Jerusalem berufen. Wir werden darum bei aller Achtung vor der Wahrhaftigkeit Spener's doch annehmen dürfen, dass die Vorgänge in der reformirten Kirche Spener'n den Gedanken an seine Hausandachten an die Hand gegeben haben. Conferenzen nach dem Muster der des Labadie wurden bald in vielen reformirten Ländern, auch in den Rheinlanden, angestellt, und der diesen Conferenzen zu Grunde liegende Gedanke

konnte in weitere Kreise dringen, ohne dass man da sich seines Ursprungs bewusst war.

So hätte also das einzige Mittel, welches Spener zur Heilung der Zustände in der Kirche anzugeben weiss, seine Wurzel doch in der reformirten Kirche! Bekanntlich haben in der jüngsten Zeit zwei auf sehr verschiedenen theologischen Standpunkten stehende Männer diese Behauptung ausgesprochen, Max Göbel und Kliefoth. Der Erstere [1]) findet den letzten Grund und Ursprung der pietistischen Streitigkeiten, „in der Verpflanzung wesentlich reformirter Einrichtungen und Neuerungen in Verfassung und Sitte in die rheinische und sächsische evangelische Kirche“ und Kliefoth sagt [2]): „Spener's Kirchenbegriff und alle seine Anschauungen von kirchlichem Leben, kirchlichen Institutionen, kirchlichen Mitteln und Massnahmen sind den lutherischen Anschauungen fremd und entgegengesetzt, sind wesentlich reformirt.“

Untersuchen wir vorerst nur, ob der den *collegiis pietatis* zu Grund liegende Gedanke ein wesentlich reformirter ist, ein Gedanke, den sich die lutherische Kirche nicht aneignen kann? Das kann man nicht geradehin sagen. Man kann ihm eine Deutung geben, welche mit lutherischen Principien wohl verträglich ist. Wie sollte es denn den lutherischen Principien widerstreiten, dass gläubige Christen zusammentreten, sich aus Gottes Wort erbauen, und sich gegenseitig anregen und reizen zu Gott gefälligem Wandel? Aber reformirter Seits gibt man ihm freilich eine Deutung, welche mit den Principien der lutherischen Kirche nicht verträglich ist. Wir berufen uns dafür auf Göbel. Dieser sagt [3]): „Mit diesen Versammlungen war ein sehr wichtiger neuer Grundsatz für das christliche Leben ausgesprochen und geltend gemacht, der nemlich: dass seine Quelle und Mittelpunkt nicht die Kirche, sondern das Haus, nicht der Priester, sondern der Hausva-

[1]) Max Göbel. Bd. II. 2. Abth. S. 540.
[2]) Kirchliche Zeitschrift von Kliefoth und Mejer. I. Jahrgang S. 22.
[3]) *Ibid.* Bd. II. 1. Abth. S. 211.

ter, nicht die kirchliche Handlung (das Sacrament), sondern die hl. Schrift (das Wort Gottes) sei." Er meint dann freilich weiter, „das sei ein Grundsatz, dessen Anerkennung und Durchführung, so bald er einmal ausgesprochen war, die reformirte Kirche sich auf keinen Fall, und die lutherische Kirche nur schwer und nicht bleibend entziehen konnte, während die katholische Kirche ihn in dieser Form unter keiner Bedingung zulassen durfte." Wir bezweifeln aber, dass die lutherische Kirche ihm zufallen kann, so lang sie noch die lutherische bleiben will. Nach Göbel's Auffassung geht das christliche und kirchliche Leben von der Hausgemeinde und dem Hausgottesdienste, dem der Hausvater vorsteht, aus, zu der grösseren und öffentlichen Gemeinde, welcher das Presbyterium, oder die aus und von den Hausvätern gewählten Aeltesten, vorstehen. Nach lutherischer Auffassung aber geht es von Wort und Sacrament aus, mit deren Handhabung das geistliche Amt betraut ist. Schon darin liegt ein wesentlicher Unterschied. Die Hauptsache ist aber die: Man legt reformirter Seits auf die Hausversammlungen einen so grossen Werth, weil man sie als die Stätte erkennt, an der sich die wahre, die eigentliche Kirche, die *congregatio sanctorum* bilden soll. Von dieser aber denkt man reformirter Seits anders als lutherischer Seits. Den Reformirten geht in der *congregatio sanctorum* der Begriff von Kirche auf; die, welche nicht zu ihr zu zählen sind, gehören ihnen gar nicht zur Kirche. Darin hat es seinen Grund, dass man reformirter Seits auf die Kirchenzucht einen grösseren Nachdruck legt, als in der lutherischen: denn dass die lutherische Kirche nicht den gleichen Nachdruck auf sie legt, hat seinen Grund keineswegs in einer sittlichen Laxheit, sondern darin, dass die Kirchenzucht ihr nicht ein wesentliches Mittel ist zur Herstellung der Kirche, dass wesentliche Mittel ihr nur Wort und Sacrament sind. Die reformirte Kirche aber bedarf der Kirchenzucht als des wesentlichsten Mittels zur Herstellung der Kirche, und in den Hausversammlungen kommt die Kirche am deutlichsten zur Erscheinung. So kann man aber nur reformirter Seits

sagen, wo die Sacramente nicht als Gnadenmittel in dem Sinn der lutherischen Kirche gelten, wo also der, welcher noch nicht die Merkmale der Wiedergeburt an sich trägt, trotz dem, dass er getauft ist, zur Kirche eigentlich gar nicht zu zählen ist. Von diesem Gesichtspunkt aus bildet dann die in den Hausandachten zur Erscheinung kommende Kirche so sehr den Mittelpunkt, dass den Anderen eine Beachtung eigentlich nur noch von der Erwartung aus zukommt, dass sie sich noch in diese Kirche einfügen lassen. Von diesem Gesichtspunkt aus war es aber auch ganz consequent, wenn Labadie zur Separation fortschritt, und nun die Gemeinde, die ihm folgte, („die aus wirklich zur Gnade, zum Geist, zum Glauben und zum Gesetz Gottes Berufenen bestehen und reines Bekenntniss ihrer Lehre, ihres Wortes, Sacramentes, Cultus, Dienstes und Gehorsams haben sollte") die einzig wahre evangelische Kirche nannte: denn, wenn die Anderen in diese Kirche sich nicht sammeln lassen, so muss die wahre Kirche sich von ihnen absondern, um durch sie nicht in ihrer Gestaltung aufgehalten zu werden.

Man wird nun zugestehen müssen, dass in dem Mass, als Spener solche Gedanken mit seinen Hausandachten verband, dieselben auch ein bedenkliches und mit lutherischen Principien nicht verträgliches Mittel waren. Denn in demselben Mass erscheint dann die in jenen Hausversammlungen sich vorfindende Gemeinde als die wahre Gemeinde, wird den Anderen eine Stellung gegeben, welche mit dem lutherischen Begriff von Sacrament nicht verträglich ist, und ist die Bildung der wahren Gemeinde in die Hand der Hausversammlungen, statt in die des geistlichen Amtes, gelegt.

Bis zu welchem Mass hat aber Spener mit diesem Gedanken Ernst gemacht? Doch nur in sehr beschränktem. Er hat vor allem dem geistlichen Amt selbst seine Stellung in den Hausversammlungen gewahrt, ja er hat von diesem Mittel, das er doch erst als das einzige ihm bekannte bezeichnete, späterhin gar keinen Gebrauch mehr gemacht, und es weder in Dresden noch in Berlin angewendet. Aber es

gab doch eine Zeit, in welcher Spener grosse Dinge von diesem Mittel erwartet hat, und so lange muss er auch der reformirten Auffassung nahe gestanden sein, denn bei der Deutung, die von lutherischen Principien aus zulässig ist, hätten sich keine grossen Dinge von demselben erwarten lassen, und jedenfalls war der Gedanke ein von der reformirten Kirche herübergenommener, mit dem er es in der lutherischen Kirche versuchen wollte.

Steht es aber so, so spricht dies für die, welche Spener'n eine Neigung zu reformirtem Wesen Schuld geben, und jetzt wird es uns doch in einem anderen Licht erscheinen, wenn wir uns erinnern, dass Spener der Gemeinde nach Analogie der reformirten Lehre eine mit den lutherischen Principien nicht verträgliche Stellung gegeben hat; dass er die reformirte Kirche um ihrer Kirchenzucht willen so lobt, dass er überhaupt an mehreren ihrer Einrichtungen ein Gefallen findet. Es wäre dann doch nicht unwahrscheinlich, dass er, den zuerst zwei reformirte Schriften geistlich anregten und der noch auf seinem Sterbelager aus einem reformirten Andachtsbuch (Rivet's „letzten Stunden") sich erbaut hat, ein günstiges Vorurtheil für sie hatte und in der Rathlosigkeit, wie der lutherischen Kirche zu helfen sei, es nun mit einem der reformirten Kirche entstammenden Mittel versuchte. Dahin also möchte ich den Ausspruch Kliefoth's, dass Spener's Herz dem reformirten Wesen gehörte [1]), einschränken. Spener ist mit ganzer Ueberzeugung ein Gegner der reformirten Lehre, und hängt mit ganzer Ueberzeugung dem lutherischen Lehrbegriff an, aber er ist an den lutherischen Einrichtungen irre geworden: denn es müsste ja, meint er, besser mit der Kirche stehen, wenn diese besser wären, und indem er nun für die reformirten Einrichtungen ein günstiges Vorurtheil fasst, übersieht er, dass diese Einrichtungen eben doch mit dem Wesen der reformirten Kirche zusammenhängen, und dass man den Einrichtungen derselben nicht zufallen kann, ohne von reformirtem Wesen berührt zu wer-

[1]) Kliefoth, die Beichte und Absolution, S. 436.

den. Daher rührt die eigenthümliche Stellung, welche Spener von der Zeit an einnimmt, wo ihm Widerspruch entgegengetreten ist. Er wollte mit seinem neuen Mittel nichts einlassen, was wider die lutherische Lehre verstösst, er wollte aber von dem neuen Mittel auch nicht sogleich ablassen, und so kam es nun, dass der Pietismus von einem Satz ausging, der sich in das lutherische Wesen nicht recht einfügen lassen wollte, dem man etwa eine Einschränkung geben konnte, die sich mit lutherischem Wesen vertrug, der aber immer diese Gränze zu überspringen drohte.

Treten wir jetzt dem Wesen des Pietismus näher!

Er nimmt seinen Ausgang von der Wahrnehmung, dass tiefes Verderben in der Kirche eingerissen ist, dass geistlicher Tod sich über die Gemeinden gelagert hat, dass alle Stände der Kirche im Argen liegen, und keiner recht thut, was seines Berufes wäre. Er ist der Ueberzeugung, dass dieser üble Zustand der Kirche grossentheils Schuld der üblen Verfassung der lutherischen Kirche ist, der gemäss der dritte Stand, die Gemeinde, nicht zu ihrem Rechte kommt, und der oberste Stand, der obrigkeitliche, eine verderbliche Cäsaropapie übt: er verzichtet aber auf die Hoffnung, dass eine Bessergestaltung dieser Verfassung erzielt werden könne, und beschränkt sich darauf, die Einzelnen zu lebendiger Frömmigkeit wieder anzuregen und die todten Glieder der Kirche zu neuem Leben zu wecken. Aber dafür nimmt der Pietismus aus dem letztangegebenen Grund nicht die ganze Kirche, nicht alle ihre Stände, in Anspruch, ja, genauer geredet, wendet sich der Pietismus mit dieser Aufforderung überhaupt nicht an die Kirche, nicht an die mit der Leitung derselben Berufenen, weil nach seiner Ueberzeugung die Leitung nicht in den rechten Händen liegt, und darum von der Kirche als solcher nichts zu erwarten ist, sondern er wendet sich an die besseren Glieder der Kirche, an diejenigen Geistlichen, welche sich noch lebendigen Glauben bewahrt haben, und an die Gemeindeglieder. Diese erinnert er an ihre Rechte und Pflichten als geistliche Priester, dem gemäss es ihr Recht

und ihre Pflicht ist, auch an ihrem Theil mit an der Kirche zu bauen. Durch die vereinte Arbeit beider soll es wieder zu neuem Leben in der Kirche kommen, und die beste Stätte, von der aus sie in solcher Weise wirken können, sollen die *collegia pietatis* sein.

Spener geht also von der Voraussetzung aus, dass von der Kirche als solcher, von denen, welche den eigentlichen amtlichen Beruf dazu haben, eine Heilung der Schäden nicht zu erwarten ist, darum sucht er einen Ersatz dafür bei den einzelnen noch geistlich Gesinnten. Durch sie soll geschehen, was von den amtlich Berufenen versäumt wird. Das Herbeiziehen der Gemeindeglieder rechtfertigt Spener freilich durch die Berufung auf ihr geistliches Priesterthum. Und dass ihnen aus demselben Rechte und Pflichten erwachsen, ist auch gar nicht zu bestreiten, aber die Bedeutung der *collegia pietatis* wird von Spener, wenigstens in der ersten Zeit, so hoch angeschlagen, dass eigentlich ihnen, wenn nicht die ganze, doch die vornehmste Aufgabe, Leben zu wecken, zufällt, und also die Gemeindeglieder, als die geistlichen Priester, eine Aufgabe überkommen, welche bis dahin überwiegend Aufgabe der Träger des geistlichen Amtes war. Denn wenn auch Spener an die Spitze der *collegia pietatis* die Geistlichen stellte, so geschah das doch nur, um Unordnungen zu verhüten, und immer verblieb den *collegiis pietatis* die Hauptaufgabe, wieder Leben zu wecken. Man kann das nun etwa damit entschuldigen, dass man sagt, Spener habe es aus Noth gethan, er habe sein Augenmerk so besonders auf die erweckten Gemeindeglieder gerichtet, weil er in dem geistlichen Stand so wenig geistlich Gesinnte fand, zu denen er das Vertrauen gehabt hätte, dass sie ihr Amt recht ausrichteten; und man kann dafür anführen, dass Spener in der späteren Zeit auf *collegia pietatis* nicht mehr so drang, vielleicht, weil die Geistlichen sich ihres Amtes mehr annahmen. Die Conventikel wären ihm darnach nur ein Mittel gewesen, das zu den Mitteln, welche die Kirche in Predigt und Sacrament darbot, hinzugetreten wäre, um den ersteren mehr Kraft

und Gedeihen zu geben, oder auch, um, wenn die Prediger es an sich fehlen liessen, als Ersatzmittel für das zu dienen, was der Prediger darzubieten versäumte, und gegen beides liesse sich nichts einwenden. Allein man muss sich doch wohl den Eindruck vergegenwärtigen, welchen der Rath zur Errichtung der *collegia pietatis* auf die Gemeinden, denen er gegeben war, machen musste. Es war doch der, dass von Seite der Kirche nicht genugsam für sie gesorgt sei, und dass sie selbst Sorge für sich tragen müssten. In dem Masse aber, als man die Nothwendigkeit der Conventikel betonte, erschien dann den Gemeinden dieses Mittel als das vornehmste, das Mittel also, welches nicht von der Kirche, sondern aus der Mitte der Gemeinde dargereicht wurde. Misstrauen also gegen den Lehrstand, und die Ueberzeugung, dass die Kirche nicht die ausreichenden Mittel zur Nahrung des christlichen Lebens darreiche, stellte sich von vornherein bei den von Spener Angeregten ein. Das war denn doch ein bedenklicher Anfang. Die Gestaltung ihres christlichen Lebens war jetzt, wenigstens zum Theil, dem Einfluss der bisherigen Organe der Kirche entzogen, und wie viele Gefahren lagen nun nahe! Die Gefahr, gegen die Einrichtungen und Mittel gleichgültig zu werden, welche die Kirche darbot, und das Mittel der Privaterbauung und des Verkehrs der Frommen untereinander zu überschätzen; die Versuchung, da wo in der Kirche nicht die rechte Nahrung geboten wurde, sich von ihr zurückzuziehen und die Nahrung allein in den Conventikeln zu suchen; auch die Versuchung, sich darauf, dass man die Conventikel besuchte, etwas zu gut thun, sich im engeren Sinn für ein Kind Gottes zu halten und sich von den Anderen zu sondern, wie im kirchlichen so auch im socialen Leben.

Dass diese Gefahren nicht lange auf sich warten liessen, musste Spener selbst alsbald erfahren.

Unter dem Einfluss und durch Anregung Spener's hatten sich also Kreise in der Kirche gebildet, welche das aufrichtige Streben und den ersten Willen hatten, ein frommes Leben zu führen, und Andere zur Frömmigkeit anzureizen, welche

aber bei ihrem Ausgang schon eine nicht ganz richtige Stellung zur Kirche und zum Lehrstand einnahmen und deren frommes Leben darum mannigfachen Gefahren ausgesetzt war.

Wie gestaltete sich nun das fromme Leben in diesen Kreisen?

Da will wohl beachtet sein, dass die Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Gestalt des frommen Lebens von Einfluss war auf die Gestaltung, welche dasselbe jetzt gewann; dass man dabei sein Augenmerk vorzugsweise auf Vermeidung der Uebelstände richtete, die man in der Gegenwart vorfand; und dass sich frühzeitig die Neigung einstellte, das, was man in der Gegenwart vorfand, zu unterschätzen, und das Widerspiel davon darzustellen. So war es bei Spener, so bei den von ihm Angeregten.

Vergegenwärtigen wir uns darum, was Spener an der Gegenwart aussetzte.

Vor allem vermisste er thätiges Christenthum und den rechten Ernst in der Heiligung. Das war nach seiner Ueberzeugung zum Theil Schuld der Geistlichen. Er klagt, „dass Manche fast allein von der Rechtfertigung aus dem Glauben predigten, indessen vergässen, gründlich den Gemeinden zu zeigen, was der Glaube sei, nemlich nicht eine menschliche müssige Einbildung von Christo, sondern ein göttliches kräftiges Licht in der Seele, das den Menschen wiedergebäre zu einem ganz anderen Menschen und den hl. Geist mitbringe." Spener forderte darum, „dass man neben der Lehre von der Rechtfertigung auch den Glauben erkennen müsse, was er sei, und wie sich seine Kraft nothwendig in der Heiligung herauslassen müsse, damit also den Leuten ihr falsches Misstrauen auf einen todten Glauben, welches die Meisten in der Sicherheit hält, benommen werde" [1]). Wir wissen den Sinn, den Spener mit dieser Klage verband, wohl zu würdigen, und die Klage war gewiss berechtigt: denn gewiss ist in dieser Zeit mit der Lehre von der Rechtfertigung Missbrauch

[1]) Spener, Beantwortung des Unfugs u. s. w. S. 95 ff.

getrieben worden, und hat man die Leute in unvorsichtiger Weise mit dem Verdienst Christi getröstet. Allein ganz richtig ausgedrückt hat sich Spener doch nicht, wenn er klagt, dass Manche fast allein von der Rechtfertigung aus dem Glauben predigten. Das war nicht der Fehler, den man beging: denn wäre das ein Fehler gewesen, so hätte den auch Luther begangen, der auch fast allein von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben predigte. Der Fehler war vielmehr der, dass man von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben nicht richtig predigte, dass man nicht genugsam daran erinnerte, dass der Glaube, mit dem man das Verdienst Christi zu ergreifen habe, ein lebendiger sein müsse, ein Glaube, der die Sünde hasse und den Trieb und Drang nach heiligem Leben in sich schliesse [1]).

Man kann nun sagen, das komme der Sache nach mit dem, was Spener sage, überein. Allein der Satz Spener's, dass Manche fast allein von der Rechtfertigung predigten, ist doch ein bedenklicher. Er erweckt den Gedanken, dass es mit der Lehre von der Rechtfertigung noch nicht genug sei, dass noch eine andere Lehre in diese hereingenommen werden müsse. Es war damit die Gefahr gesetzt, dass die Lehre von der Rechtfertigung die centrale Stellung verliere, welche ihr zu allen Zeiten in der lutherischen Kirche eingeräumt worden ist; die Gefahr, dass diese Lehre den Gemeinden aus den Augen gerückt und eine andere Lehre dafür in den Vordergrund gestellt werde. Das ist aber ganz unlutherisch. Die Lehre von der Rechtfertigung muss immer den Mittelpunkt der Predigt bilden. Was auch immer in den Gemeinden vorgehen mag, zu welchen Fehlern und Verirrungen sie auch hinneigen mögen, die Lehre von der Rechtfertigung muss ihre alte Stelle behalten und wird auch allezeit ihre alte Kraft, die Fehler und Verirrungen zu heilen, behalten. Waren die Gemeinden der damaligen Zeit sittlich lax, trösteten sie sich voreilig mit dem Verdienst Christi, so war damit nicht angezeigt, eine

[1]) Evangel. Kirchenzeitung. Vorwort 1840. S. 11.

andere Lehre als die von der Rechtfertigung zu predigen, sondern nur dies, dass man die Lehre von der Rechtfertigung recht predige: denn wer die Lehre von der Rechtfertigung recht erfasst, der wird nicht sittlich lax und tröstet sich nicht voreilig mit dem Verdienst Christi. Spener also hätte so, wie er gethan, sich nicht ausdrücken sollen. Er that auch nicht gut daran, so wie er gethan hat, Rechtfertigung und Glauben zu trennen. Es ist übel geredet, dass „Manche fast allein die Lehre von der Rechtfertigung predigten und vergässen, den Gemeinden zu zeigen, was der Glaube sei." Wer vergisst, zu zeigen, was der Glaube sei, der predigt eben die Lehre von der Rechtfertigung nicht recht, denn zur Lehre von der Rechtfertigung gehört auch die Lehre von dem Glauben. Trennte nun aber Spener so, wie er gethan hat, so führte er selbst die Gemeinden in Versuchung, von der Lehre von der Rechfertigung falsch zu denken, und gefährdete damit selbst den Haupt- und Fundamentalartikel der evangelischen Kirche. Nach ihr soll aller Trost und alles Vertrauen des Christen in dieser Lehre von der Rechtfertigung wurzeln. Kam den Gemeinden aber die Sache so zu stehen, dass sie meinten, mit der Lehre von der Rechtfertigung, die sie ja festhielten, sei es allein noch nicht gethan, sie müssten, wenn sie wissen wollten, ob sie den Trost der Vergebung der Sünden sich auch zueignen dürften, ihren Glauben darauf ansehen, so sahen sie sich damit darauf angewiesen, ihr Vertrauen auf ihren Glauben zu bauen. Wurde dann von Spener so sehr der thätige Glaube eingeschärft, so drängte er damit die Gemeinden auf das Thun, auf die Bethätigung des Glaubens hin. Er mochte immerhin sagen, wie er ja sagte, der Grund der Vergebung der Sünden liege allein in dem Verdienst Christi, der Einzelne fragte doch, ob er denn auch den Glauben habe, der ihm das Recht gebe, das Verdienst Christi zu ergreifen; ob er sich seines Schmerzes über die Sünde, seines Triebs nach hl. Leben auch recht gewiss sei; auch ob er diesen Ernst denn auch im Leben bethätige? Sein Vertrauen auf

die Vergebung der Sünden auf Grund des Verdienstes Christi hatte also doch zur Voraussetzung den thätigen Glauben, und wie viel war da dem Zweifel Raum gegeben, ob denn dieser Glaube auch wirklich der in rechter Weise thätige sei?

Oder die Sache konnte sich den Gemeinden auch so stellen: „Die Vergebung der Sünden, konnten sie sagen, hat Christus uns durch Sein Leiden und Sterben erworben, und wir haben es im Glauben ergriffen; diesen Glauben müssen wir nun auch bethätigen uud durch Werke beweisen. Das wäre an sich ganz recht geredet. War aber die Voraussetzung dabei die, dass es mit dem Glauben wohl stehe, und es sich nur darum handle, ihn zu bethätigen, so konnte auch leicht ein falscher Eifer in Bethätigung des Glaubens entstehen, und ein einseitiger Werth auf die thätige Frömmigkeit gelegt werden, und man muss auch hier sagen, Luther hätte sich nie so ausgedrückt. Luther hätte nie so unterschieden zwischen dem Glauben, den man habe, und der Bethätigung des Glaubens, die man nicht versäumen dürfe. Luther drang einfach auf den Glauben, denn wo der ist, nahm er an, da ist auch der Trieb, ihn zu bethätigen, mitgesetzt. Beides findet sich nun wirklich bei den von Spener Angeregten anders. Es war unter ihnen wenig von der Rechtfertigung, und viel von dem Glauben, der da thätig sein müsse und von der Heiligung, die Rede.

Damit hängt es dann auch zusammen, dass man in den Kreisen der Pietisten weniger die Frage aufwarf, ob man sich als ein Gerechtfertigter wisse, als vielmehr die, ob man sich als ein Bekehrter, ein Wiedergeborener wisse? Man fragte also nach dem, was man geworden sei, geworden zum Theil durch sein eigen Thun. Auch da lautete die Lehre freilich nur dahin, dass man an der Wiedergeburt ein Zeichen habe, dass der Glaube, mit dem man das Verdienst Christi ergriffen habe, der rechte sei, und nicht dahin, dass es die Wiedergeburt sei, auf die man sein Vertrauen zu setzen habe: allein in der Praxis gestaltete es sich wieder leicht so, dass man in der Wiedergeburt seinen Trost suchte.

Achten wir nun weiter darauf, dass den Pietisten früh vorgeworfen wurde, dass sie die Geistlichen tadelten, welche „den Leuten die Unmöglichkeit, das Gesetz zu halten, einbildeten und sie dadurch von dem thätigen Christenthum abhielten“ [1]); und dass auch Spener wollte, man solle viel mehr den Satz einschärfen, dass man das Gesetz wenigstens unvollkommen halten könne. Man kann auch da mit der Erklärung, die Spener von diesem Satz gibt, ganz einverstanden sein. „Wird es, sagte er [2]), von der Unmöglickeit der vollkommnen Haltung des Gesetzes in Absicht auf die Rechtfertigung gemeint, so muss man freilich den Leuten dieselbe so fleissig eindrücken, als man den Artikel von der gnadenreichen Rechtfertigung rein erhalten will. Wird es aber von der obwohl unvollkommnen Haltung in Absicht auf die Heiligung gemeint, so heisst es die Leute muthwillig in der Sicherheit und Trägheit stärken, wenn man ihnen einbildet, dass sie das Gesetz auch nicht unvollkommen halten können.“ Nicht eine Haltung behauptet er da, die dem Gesetz ein Genüge thut, wohl aber eine, die „aus der Gnade des Evangelii um Christi willen von Gott kommt, und eine Vollkommenheit, der noch viel mangelt.“ Nicht also in dieser Behauptung der Möglichkeit einer Haltung des Gesetzes liegt für uns ein Bedenkliches, sondern darin, dass dieser Satz in eine solche Nähe zu der Einschärfung des thätigen Christenthums der Rechtfertigung gegenüber gebracht wird. Der Satz, dass man es nicht bei dem Glauben bewenden lassen, sondern ihn auch bethätigen solle, lautete also näher dahin, dass man suchen solle, das Gesetz zu erfüllen.

Waren damit nicht die Leute von der Rechtfertigung weg auf das Thun hingewiesen?

Können wir uns da wundern, wenn es früh als eine Eigenthümlichkeit der Pietisten bezeichnet wurde, dass sie ängstlich, gedrückt seien, dass ihnen die rechte Glaubens-

---

[1]) Ausführliche Beschreibung des Unfugs u. s. w. S. 23.

[2]) Spener, gründliche Beantwortung des Unfugs u. s. w. S. 95.

frische und Glaubensfreudigkeit fehle? Wer seinen Gnadenstand an seiner Wiedergeburt, oder an der möglichst vollkommenen Geltung des Gesetzes messen zu müssen meint, der hat alle Ursache, unsicher und ungewiss zu sein. Wer sich gewöhnt, die Wiedergeburt als das Kriterium seines Gnadenstandes zu betrachten, der greift dann auch leicht fehl in den Merkmalen, an denen er seine Wiedergeburt glaubt erkennen zu können. Er sucht naturgemäss nach recht greifbaren Merkmalen. Die einen wird er in den Werken suchen, die er zu vollbringen vermochte, die anderen in dem Zustand seines Gemüths; er wird fragen, ob sein Inneres ihm Zeugniss gebe von seiner wirklichen Wiedergeburt. Das eine Merkmal ist so unsicher als das andere. Darum wird er weiter zurückgreifen und fragen, ob denn auch die Vorgänge bei seiner Bekehrung den Forderungen an eine solche entsprächen; ob seine Busse, sein Schmerz über die Sünde, sein Schrecken vor dem Gericht Gottes denn auch den erforderlichen Grad erreicht habe? Und wiederum wird damit der Blick auf das eigene Thun gerichtet, auf die ernstliche Busse, die man geleistet hatte, und wiederum ist damit die Gefahr innerer Ungewissheit und Unsicherheit gesezt.

Dass aber solche Fragen und Zweifel die Pietisten bewegt haben, das zeigt fast jede einzelne Biographie, die wir von Pietisten besitzen.

Auf das Thun, auf die thätige Frömmigkeit war also das Absehen der Pietisten gerichtet. Da wurde ihnen aber von Spener eingeschärft, dass sie es im praktischen Leben recht genau nehmen sollten: denn er warf seiner Zeit vor, dass sie sittlich lax sei. Spener gab damit eine heilsame Anregung zu grösserem Ernst in der Heiligung, und wenn man gegen die Pietisten den Vorwurf erhob, dass sie den Ernst darin übertrieben hätten, so war das ein unverständiger Vorwurf, denn auf diesem Gebiet gibt es keine Uebertreibung. Aber freilich kann ein ängstlicher Eifer eintreten, und kann man seinen Eifer in falscher und ungesunder Weise bethätigen, und die Versuchung dazu lag denen nahe, bei welchen

sich bereits aus anderen Ursachen eine ungesunde Aengstlichkeit eingestellt hatte. Diese Versuchung ist auch reichlich eingetreten. Man wollte nicht weltförmig sein, wie Spener das der Christenheit seiner Zeit vorwarf, und verfiel in der Scheu vor dem, was man die Weltfreuden nannte, in das Extrem. Man stellte zugleich Forderungen an die geistliche Stimmung des Menschen, welche übertrieben waren. Das aber, dass die Forderungen so hoch gespannt wurden, hatte nicht allein die üble Folge, dass die Einzelnen bei der Unmöglichkeit, diesen Forderungen zu genügen, in Unruhe versetzt wurden, und vielfach Gesetztreiberei sich einstellte; sondern es erzeugte auch, da die Forderungen zumeist an das äussere Leben ergingen, andere Gefahren, besonders die, dass man auf die äusserliche Enthaltsamkeit einen falschen Werth legte, wodurch leicht die Aufmerksamkeit von der tieferen und wahren Sittlichkeit abgelenkt wurde, und Selbstgerechtigkeit entstand. —

Hat, wenn wir diese Entwicklung in's Auge fassen, nicht Löscher das Rechte getroffen, wenn er sagt: „Der Pietismus ist ein übel geordnetes, übel gesetztes Suchen, Treiben und Fordern der Pietät“ [1]); oder wenn er an einer anderen Stelle sagt: „Man thut besser, wenn man nicht sowohl den *impetum* oder Trieb, die Gottseligkeit zu befördern, welcher sich bei den Pietisten findet, ob er wohl nicht überall rechter Art und rein ist, *Pietismum* nennt, sondern den übel gerathenen Rath, die Fassung der Mittel und Wege, welche von ihnen zur Beförderung der Pietät gebraucht werden“ [2])?

Dass der Pietismus seinen Ausgang genommen hat von dem Trieb, die Gottseligkeit zu befördern, ist unleugbar, und dass der Trieb bei Spener ein reiner war, erkennt auch Löscher [3]) an. Aber mit der Stellung, welche Spener der Heiligung zur Rechtfertigung gab, mit dem einseitigen Drängen auf

[1]) Timotheus Ver. II, 40.
[2]) Ibid. II, 18.
[3]) Ibid. II, 61.

das Thun, auf das thätige Christenthum, waren die Versuchungen gesetzt, welche wir genannt haben.

Aber noch andere entwickelten sich daraus. Wo man Alles nur auf die Bethätigung des Glaubens, auf die Frömmigkeit bezog, und nur nach dem fragte, was dazu anregte, da stellte sich auch leicht eine Gleichgültigkeit gegen die Lehren ein, welche keine so unmittelbare Beziehung zur Frömmigkeit haben. Löscher drückt das Eine richtig so aus, dass, wie man im Syncretismus einseitig das *studium pacis* getrieben, und alle Lehren habe fallen lassen, welche dem Frieden im Weg gestanden, so man jetzt einseitig das *studium pietatis* treibe und, indem man nur die Gottseligkeit im Auge habe, darüber versäume, nach der Wahrheit zu fragen. Die geoffenbarte Wahrheit aber, sagt er, soll überall vorhergehen. „Die Gottseligkeit ist freilich zu allen Dingen nütze, aber sie hat darum nicht die Stelle und das Recht oder Vorrecht der geoffenbarten Wahrheit und reinen Lehre. Sie ist nicht der Grund der Religion, des Glaubens und der Mittel des Heils, sie gehört nicht zum Wesen der Gnadenmittel, und hat keinen Einfluss in dieselben; sie gibt keinen Glaubensartikel, vielweniger den göttlichen Einsetzungen ihre Form [1]) u. s. w." „Wo aber das Verhältniss von Wahrheit und Gottseligkeit nicht in Acht genommen wird, da entsteht aus der Menschen Schuld ein Streit zwischen dem *studio* der Wahrheit und dem *studio* der Gottseligkeit und erfolgt ein schädlicher Missbrauch der Pietät." Wenn schon darin eine Gefahr liegt, dass man sich die Lehren, welche zur Gottseligkeit etwas auszutragen scheinen, gleichsam auswählt, statt die ganze geoffenbarte Wahrheit in sich aufzunehmen, so ist eine andere damit verbundene Gefahr die, dass man in falscher Weise das Leben betont im Gegensatz zur Lehre, und in bedenklicher Weise sich von denen angezogen fühlt, bei welchen man Ernst in der Gottseligkeit zu finden meint, an ihnen aber es übersieht, wenn sie etwa in der Lehre

[1]) Timoth. Ver. II, 16.

es da und dort versehen. Das ist es, was Löscher den fromm scheinenden Indifferentismus nennt, und daher stammt die Neigung und die Vorliebe der Pietisten zu den Mystikern und Theosophen, an welchen sie den grossen Eifer der Gottseligkeit gern rühmten. Diese Geneigtheit, das Leben im Gegensatz gegen die Lehre zu betonen, wurde aber noch durch die andere Neigung, die wir bei den Pietisten finden, gesteigert, in allem das Widerspiel der Gegenwart darzustellen. Dadurch wurden sie noch weiter getrieben, ein geringeres Gewicht auf die rechte Lehre zu legen, weil man auf der anderen Seite ein grosses darauf legte. Man vergalt gern den Vorwurf einer Uebertreibung des Eifers in der Gottseligkeit mit dem der Uebertreibung des Eifers in der Orthodoxie, und es kam leicht so zu stehen, als ob es, wie Löscher sich ausdrückt, „der Pietät und ihrer Beförderung schade, wenn grosser und besonderer Fleiss auf die Untersuchung, Ausbreitung und Vertheidigung der Wahrheit oder Orthodoxie gewendet würde“ [1]). Es konnte das bis zur Gleichgültigkeit gegen die Lehre überhaupt führen, und führte auch nicht selten dazu. Daraus erklärt sich dann auch der Vorwurf, der dem Pietismus gemacht wurde, dass er die confessionellen Differenzen zu gering anschlage, dass er auf die symbolischen Bücher geringen Werth lege. Der Pietismus war principiell weder gleichgültig gegen die confessionellen Differenzen, noch ein Verächter der symbolischen Bücher, aber er wusste weder das eine noch das andere in eine unmittelbare Beziehung zur praktischen Frömmigkeit zu setzen, und daraus entstand dann allerdings eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das eine wie gegen das andere, eine Gleichgültigkeit, welche durch die Neigung zum Widerspruch gegen die Orthodoxen, welche auf beides so grossen Werth legten, oft noch verschärft wurde.

Und noch von einer anderen Seite her kam die Versuchung zur Gleichgültigkeit gegen eine Reihe von Lehren,

[1]) Timoth. Ver. II, 11.

von der Neigung nemlich, für das, was man im Glauben festhalten sollte, eine recht unmittelbare Gewissheit zu gewinnen, durch eine recht greifbare Erfahrung sich dieselben anzueignen. So konnte man etwa seines Glaubens, seiner Wiedergeburt inne werden, aber nicht der anderen Lehren, der Lehre von der Trinität, der Gottheit Christi und vieler dergleichen. Gegen sie konnte sich dann eben darum eine gewisse Gleichgültigkeit einstellen, weil man an ihnen keine so sichere Erfahrung machen konnte. Und lag die Versuchung dazu nicht auch schon in der Vorstellung, welche die Pietisten von der Erleuchtung hatten? Bezog sich diese zuerst auf den Willen, und dann erst auf den Verstand, bestand sie vorzugsweise in Sündenreinigung, und sollte die rechte Erkenntniss bedingt sein durch die rechte Herzensstellung, so war ja der Erleuchtete nahe zu schon der Bekehrte, und war er das schon, bevor die rechte Erkenntniss an ihn kam. Mit seiner Bekehrung hatte er aber doch schon alles, was er zu seinem Heil brauchte. Die Erkenntniss, welche er noch gewann, war dann nicht mehr hoch anzuschlagen, und es kam also nicht mehr viel darauf an, wie er sich zu den Lehren verhielt, welche Gegenstand der Erkenntniss waren [1]).

Ziehen wir aus alle dem die Summe, so wird man sagen müssen: der Pietismus geht aus von dem aufrichtigen Streben nach Gottseligkeit, so einseitig aber betont er diese, dass daraus alle die Versuchungen entstehen, welche wir oben verzeichnet haben. Man kann mit Löscher als solche Versuchungen die zum Indifferentismus, zur Geringschätzung der Gnadenmittel, zur Entkräftung des *ministerii*, zur Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Werken, zum *Praecisismus*, *Mysticismus*, *Perfectismus* nennen.

Diese einseitige Betonung der Frömmigkeit kommt aber noch an einem anderen Punkt zum Vorschein, und bedroht da noch bestimmter die Lehre von den Gnadenmitteln. Wenn

[1]) Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt. Bd. II. 469.

die Pietisten wollten, dass die Geistlichen Wiedergeborene sein sollten, so war das ein gerechtes Verlangen, wenn sie aber auch die Befürchtung hegten, dass ein Unwiedergeborner gar nicht im Besitz der Erkenntniss sei, welche er der Gemeinde vermitteln sollte, und diese von ihm nicht auf den Heilsweg geführt werden könne, so war es doch wieder die subjective Frömmigkeit, von der sie die Beschaffung ihres Heils erwarteten; das Wort Gottes musste aus frommem Mund an sie gelangen, wenn es seine Kraft an ihnen üben sollte. Die Kraft des Wortes that es also nicht allein, und wenn dann die Pietisten, wozu wenigstens Viele Versuchung hatten, Anstand nahmen, von einem unwiedergeborenen Prediger sich das hl. Abendmahl reichen zu lassen, so gewann es wenigstens den Schein, als ob sie auch dem anderen Gnadenmittel, dem Sacrament des Abendmahls, nur dann eine Kraft zuschrieben, wenn es ihnen aus frommen Händen gespendet würde; oder es legte sich daran, dass sie durch diesen Umstand sich vom Genuss des Abendmahls abhalten liessen, doch ein geringes Verlangen nach diesem Gnadenmittel zu Tag, immerhin ein Zeichen, dass sie von der Wirkung desselben keine grossen Vorstellungen hegten. Und musste es nicht scheinen, als ob sie auch von von dem Sacrament der Taufe gering dachten, wenn sie, wie sie gern thaten, den Unbekehrten schlechthin als dem Heiden gleich erachteten, und darauf hinzuweisen versäumten, dass seine Bekehrung ihre Wurzel in der Taufe, als dem Bad der Wiedergeburt, habe?

Wie also der Pietist das einzelne Gemeindeglied vor Allem darauf ansah, ob es fromm sei, so hielt er auch bei dem, der die Gemeinde weiden sollte, vor allem Nachfrage nach seiner Frömmigkeit.

Was konnte ihm bei dieser Anschauung die Kirche bedeuten? Diese hat nur da eine Bedeutung, wo man sie als eine Gemeinschaft fasst, in welcher alle Glieder, weil sie die Getauften sind, dadurch auch geheiligt und durch ein gemeinsames Band mit einander verknüpft sind; und wo man

sich zugleich bewusst ist, nur innerhalb dieser Gemeinschaft das Heil in Christo finden zu können. Diese Bedeutung hat aber den Pietisten die Kirche nicht. Der Einzelne konnte ihnen doch nur in dem Mass werth sein, und nur in dem Mass konnten sie sich innerlich mit ihm verbunden wissen, als er der Bekehrte war, mit den Anderen aber wussten sie sich in keinerlei innerer Beziehung. Mit ihrer geistlichen Nahrung ferner, und der Förderung ihres Heils wollten sie sich doch auch nicht so einfach nur an die Kirche, und an die dieser anvertrauten Mittel, angewiesen sehen, sondern nach den einzelnen Frommen sahen sie sich um, um von ihnen sich diese Nahrung und Förderung zu holen. So war also ihre Beziehung zur Kirche doch eine sehr lose und lockere. Sie bestand eingentlich nur darin, dass sie nicht austraten, ihre Kinder taufen liessen, und etwa Abendmahl noch mit der Gemeinde feierten. Sie fühlten sich aber doch eigentlich als Fremdlinge in der Kirche. Der Prediger galt ihnen nur etwas, wenn er in ihrem Sinne fromm war, mit der Gemeinde aber wussten sie sich, so weit sie nicht pietistisch war, durch kein inneres Band verknüpft. Sie bildeten eine *ecclesiola in ecclesia* und nur die zu dieser *ecclesiola* Gehörenden galten ihnen als die eigentlichen Glaubensgenossen; von den Anderen zogen sie sich oft sogar im socialen Leben zurück. Ihre beste und eigentliche Nahrung glaubten sie aus den Conventikeln und dem Verkehr der Frommen unter einander zu gewinnen. Damit hängt es dann auch zusammen, dass sie gegen die Einrichtungen der Kirche, gegen ihre Gebräuche und Ceremonien, so gleichgültig waren, so viel an ihnen auszusetzen fanden, am Exorcismus, an der Privatbeichte, an den regelmässigen evangelischen uud epistolischen Lectionen. Ferner hängt damit zusammen, was Löscher die Neigung zum *Reformatismus* nannte [1]). Weil die Kirche selbst für sie nicht die rechte Bedeutung hatte, fehlte ihnen auch der Sinn und das

[1]) Timoth. Ver. I. S. 723.

Verständniss für ihre Einrichtungen, und hatten sie keine Anhänglichkeit an dieselben.

So mündet also diese einseitige Betonung der Frömmigkeit in Unkirchlichkeit aus, und wir können sagen: in dem Mass, als der Pietist die Consequenzen von dem zog, was das Wesen des Pietismus ausmacht, war er unkirchlich.

Das sind die Versuchungen, welche sich im Leben und der Lebensauffassung der Pietisten einstellten, und diese mussten wir in die vorderste Reihe stellen, denn der Pietismus ist der Hauptsache nach eine praktische Lebensrichtung. Aber er nimmt doch auch eine eigenthümliche Stellung zur Wissenschaft und zur Theologie ein, und diese haben wir noch in's Auge zu fassen.

Von der ersten Zeit an konnte man bemerken, dass der Pietismus ein geringes Interesse an der Wissenschaft hatte. Das hat seinen Grund darin, dass er sich von ihr keine Förderung der Frömmigkeit versprach. Je mehr man Alles auf diese bezog, desto gleichgültiger wurde man gegen das, was sie nicht förderte. Eher setzte sich ein Vorurtheil gegen die Gelehrsamkeit fest, da Spener bemerkt hatte, dass man über dem Streben nach Gelehrsamkeit es versäume, sich die einfachen Kenntnisse anzueignen, welche zur Erbauung der Gemeinde dienten. Spener und die anderen Häupter des Pietismus waren zwar keine Verächter der Wissenschaft, wie sie denn auch in derselben wohl zu Hause waren, aber besondere Verehrer derselben waren sie doch auch nicht, und für ihre Zwecke wussten sie sie wenig zu brauchen. Sie besonders zu befördern, erachteten sie darum auch nicht als ihre Aufgabe. Auch in Halle, an der Universität, stellte man sich diese Aufgabe nicht. Auch da stand die im Vordergrund, die Studierenden zu frommen und praktisch geschickten Geistlichen heranzubilden: nur Sprach- und Bibelstudium wurde mit einigem Eifer getrieben. Unter solchen Umständen wuchs eine Geistlichkeit heran, welche der Gelehrsamkeit ziemlich entbehrte, und nicht die Orthodoxen allein waren es, welche über die Abnahme derselben unter den Geistlichen

klagten. Nicht nur Löscher klagte über das offenbare Abnehmen der gelehrten Erudition und bemerkte: „Wenn wichtige Stellen zu ersetzen sind, erfährt man es allzustark, was für ein Mangel an *solide doctis et cordatis theologis* sei“[1]), sondern auch Zinzendorf berichtet von einem Mann, der in Wittenberg studirt hatte: „Er war der Gedanken, wenn man noch eine Materie mit Furcht Gottes und menschlicher Honestität wolle tractirt wissen, so müsse man es bei denjenigen versuchen, die unter dem Namen der Orthodoxen bisher einen sehr schlechten Charakter gehabt hätten u. s. w.“[2]).

Waren auch in Halle die ersten Gründer der neuen Richtung noch gelehrte Männer, wie vor Allen J. H. Michaelis, so standen doch auch in dieser Zeit neben ihnen Andere, welche der Gelehrsamkeit entbehrten. So Callenberg, von welchem Semler erzählt: „Sogar die hebräische Bibel hatte er durchschossen und die lateinische Uebersetzung gegenüber geschrieben. — Ueber das Griechische leistete er gar nichts, als was in Wolf's *curis* stand, davon er auch niemal im Urtheil abwich“[3]).

Diese geringe Werthschätzung der Wissenschaft überhaupt, welche natürlich in erhöhtem Mass von der pietistischen Gemeinde getheilt wurde, übertrug sich dann auch auf die Theologie. Man war viel zu sehr mit Pflege der Frömmigkeit und Unterricht in den Gegenständen beschäftigt, welche sich auf die praktische Ausbildung der Geistlichen bezog, als dass man ein sonderliches Interesse an Ausbildung der wissenschaftlichen Theologie gehabt hätte. Ja, weil man der vorliegenden Theologie vorwarf, dass sie in unfruchtbarer Gelehrsamkeit sich ergehe, und sich vom praktischen Leben zu viel entfernt habe, stellte sich die Versuchung ein, die Theologie so zu betreiben, dass sie mehr nur zur Erbauung diente, und sie entbehrte gar

---

[1]) Timoth. Ver. II, 58.

[2]) Zinzendorf, nat. Reflexionen. Anhang S. 11 vgl. Ev. Kirchenzeitung Jahrg. 1840. S. 21.

[3]) Semler's Lebensbeschreibung I. S. 87.

oft gleich sehr der wissenschaftlichen Form wie des wissenschaftlichen Gehaltes.

Das war von Spener freilich nicht beabsichtigt. Er wollte, wie eine Reformation des Lebens, so eine Regeneration der Theologie, und schon in seinen *piis desideriis* hatte er dahin abzielende Vorschläge gemacht. Bibelstudium sollte eifriger getrieben, das philosophische Studium sollte eingeschränkt, und die Theologie mit frömmerem Sinn betrieben werden. Das waren an sich Forderungen, die man billigen musste. Aber damit, dass man diese so allgemein hinstellte, war noch wenig gethan. Fand Spener, dass man der Philosophie zu viele Rechte eingeräumt habe, so musste er nachweisen, an welchen Punkten es geschehen sei; missbilligte er das Eindringen der Scholastik in die Theologie, so musste er mit Hand anlegen zu einer einfacheren Gestaltung derselben, und zeigen, wie das durch fleissigeres Zurückgehen auf die hl. Schrift zu geschehen habe. Oder wenn er als praktischer Theologe sich dazu nicht berufen oder befähigt erachtete, musste er Andere anregen, dass sie es thäten, und es wäre ihm da sehr nahe gelegen, seinen Gesinnungsgenossen in Halle diese Aufgabe zu stellen. Aber wir finden nicht, dass er es gethan hat, wir finden auch nicht, dass die Theologen Halle's sich selbst diese Aufgabe stellten. Die Wirkung der Klagen Spener's über die gegenwärtige Theologie war darum mehr nur die, dass man in weiten Kreisen von dieser Theologie geringschätzig zu denken und zu reden anfing; dass es wie eine Mode wurde, über Aristoteles und dessen verderblichen Einfluss auf die Theologie, und über die mit Scholastik überfüllte Theologie zu klagen. Die Gefahr aber, welche dadurch entstand, war die, dass man sich der Zucht, welche die wissenschaftliche Theologie übt, entzog, dass man auf eigene Hand und ohne feste Regeln theologisirte, und schliesslich, während man nur der herkömmlichen Lehrsprache sich nicht mehr zu bedienen schien, auch Verstösse gegen die wohlbegründete Lehre selbst sich zu Schulden kommen liess. Wo man eine herkömmliche Theologie umstossen will, da hat man

Ursache mit dem Aufbau einer neuen zu eilen, wenn man Verwirrung allerlei Art vermeiden will. Das ist von Seite der Pietisten versäumt werden.

Oder sagen wir da zu viel? Unsere Meinung ist nicht die, dass der Pietismus ohne allen fördernden Einfluss auf die Theologie geblieben ist. Wenn er eine einfachere Behandlung der Theologie und tieferes Schriftstudium forderte, so war auch die blosse Forderung schon eine Leistung, und wenn wir diese auch nicht so hoch anschlagen wie Planck[1]), der zwar erst sagt, „durch den Pietismus sei eine ganze Generation von Theologen verdorben, oder das Fortrücken der Gelehrsamkeit um ein Menschenalter verspätet worden," dann aber doch einräumt, „dass der gleichzeitige Gewinn, der in der Entkräftung der Scholastik und des Orthodoxismus mit seinem polemischen und formalistischen Wesen lag, jenen Nachtheil reichlich aufgewogen habe": so verkennen wir ihre Bedeutung doch nicht. Aber dahin geht unsere Meinung, dass der Pietismus keine Theologie geschaffen hat, durch welche die bisherige ersetzt worden wäre. Er hat nur auf Schäden und Schwächen der vorliegenden Theologie aufmerksam gemacht, ohne Besseres an die Stelle zu setzen.

Etwas günstiger gestaltet sich allerdings das Urtheil über die Leistungen der Pietisten in den einzelnen Disciplinen. Da muss man die Anregung zum Schriftstudium, welche Francke gegeben hat, und in welcher ihn in Halle namentlich Breithaupt und P. Anton unterstützt haben, sehr anerkennen, und muss man die Leistungen eines Joh. Heinrich Michaelis im Gebiet der Textkritik[2]) und der Auslegung[3]), eines Johann Jakob Rambach in Giessen im Gebiet der Hermeneutik[4]) hoch in Ehren hal-

[1]) Planck, Geschichte der protestantischen Theologie seit der Konkordienformel S. 245 bei Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik u. s. w. II, 482.

[2]) Seine Ausgabe des A. T. mit Anmerkungen in 4 u. 8. 1720.

[3]) Seine *Annotationes uberiores in Hagiographa*, *Halae* 3 Vol. 4. 1720.

[4]) *Institutiones hermeneuticae sacrae.* Jen. 1723; in 8. Aufl. 1764.

ten, darf aber auch da nicht übersehen, dass von den Pietisten auch in diesem Gebiet Werke ausgingen, durch welche die Leistungen der Orthodoxen dieser Zeit, etwa die des Carpzov, gerade nicht verdunkelt worden sind, wie z. B. das schwerfällige, sechs Foliobände umfassende Werk Lange's „Licht und Recht". Was Lange da im Unterschied von den Orthodoxen gegeben hat, sind erbauliche Betrachtungen und Bemerkungen, welche das Verständniss der hl. Schrift keineswegs förderten, und ein Charakteristicum der pietistischen Exegese möchte es doch überhaupt sein, dass sie mehr darauf ausging, praktische Anregung zu geben, als Schriftverständniss zu gewinnen. Auch die Leistungen der Pietisten auf dem Gebiet der Katechetik und der praktischen Theologie wollen wir nicht übersehen, müssen aber um so geringer von den dogmatischen Leistungen urtheilen [1]). Da stehen Breithaupt's Arbeiten [2]) an dogmatischer Präcision weit hinter denen der Orthodoxen zurück, Freylinghausen's Arbeiten [3]) aber sind nicht viel mehr als populäre ‚Darstellungen' der christlichen Glaubenslehre.

Wenn wir den Werth aller dieser Leistungen auch nicht verkennen wollen, so nehmen wir doch keinen Anstand zu behaupten, dass sie gering sind gegen den Schaden gehalten, welcher dadurch entstanden ist, dass die orthodoxe Theologie durch die Pietisten in solchen Misskredit gesetzt worden ist: denn so viel man auch die Schwerfälligkeit, etwa auch die Geschmacklosigkeit, der orthodoxen Theologie tadelnd hervor-

---

[1]) Am rühmendsten möchten wir der vielen herrlichen ascetischen Leistungen gedenken, welche aus dem Kreis der Pietisten hervorgingen, aber freilich gehören diese nicht in das Gebiet der gelehrten Theologie.

[2]) *Theses credendorum atque agendorum fundamentales.* Hal. 1701. — *Institutionum theol. ll. duo* 1693.

[3]) Grundlegung der Theologie, darin die Glaubenslehren deutlich vorgetragen, und zum thätigen Christenthum, wie auch ev. Trost angewendet werden. Halle 1704. — *Compendium* oder kurzer Begriff der Theologie. Halle 1723 Dasselbe lateinisch. 1733.

heben mag, die orthodoxe Theologie war doch ein geschlossenes, wohlverwahrtes System, in welchem jede Lehre ihre rechte Stelle hatte. Sie hatte ein feines Organ für alle Schädigungen, von denen das Bekenntniss bedroht wurde, und in ihrer Rüstkammer Waffen genug, um sich dagegen zu wehren. Die Zeit sollte bald kommen, in der es sich zeigte, was man mit dieser alten Theologie verloren hatte.

Ist diess der Entwicklungsgang, den der Pietismus und die pietistische Theologie genommen hat, und müssen wir bereits die Keime zu dem allen, was allmählig zu Tag getreten ist, bereits in den Urhebern des Pietismus suchen, so wird uns auch der Widerstand, der ihm von Anfang an entgegengetreten ist, erklärlicher sein.

Es ist das Eigenthümliche an dieser Erscheinung, dass man auf den ersten Anblick sich von ihr eben so angezogen, als von den Gegnern derselben abgestossen fühlt. Es war von Spener eine Lebensregung ausgegangen, die sich bald auf weite Kreise ausbreitete. Viele wachten auf aus der dumpfen Gleichgültigkeit, in der sie bis dahin gelebt hatten, und liessen sich zu grösserem Ernst anregen. Man schaarte sich zusammen, man las eifrig in der Bibel, man pflog trauliche Glaubensgemeinschaft unter einander. Wenn das alles angefochten wurde, wenn sofort üble Nachreden entstanden, wenn man von einer neuen Sekte sprach, welche sich aufgethan habe, so ist man sehr geneigt, Spener'n Recht zu geben, wenn er sagte, die Anfeindung sei grundlos und ungerecht, und gehe von denen aus, welche es nicht vertragen wollten, dass sie aus ihrer faulen Frömmigkeit aufgescheucht würden. Die neue Lebensbewegung hatte für die ungeistlich Gesinnten etwas Unbequemes, die Klagen über den verderbten Zustand der Kirche verletzte zugleich ihren Stolz: denn sie waren stolz auf ihre Kirche, in der die Lehre so rein sei. Es zeigten sich dann freilich bald bedenkliche Symptome, solche, die auch Spener zugestand, und diese wären wohl der Beachtung werth gewesen. Aber dem Pietismus kam zu Statten, dass lange Zeit verging, bis man sein Wesen ver-

stand, nnd dass die, welche als Gegner öffentlich auftraten, Leute ungeistlicher Art waren. Das Erstere erklärt sich leicht und lässt sie entschuldigen. Hat ja doch der Pietismus bei seinem Ausgang nur Gutes und Rechtes gewollt, und hat sich allmählig erst, ihm selbst unbewusst, das Falsche, das sein Wesen ausmacht, eingestellt und entwickelt. Da gehörten feine Sinne dazu, um mit richtigem Takt das Eigenthümliche des Pietismus, das, wogegen man zu kämpfen hatte, herauszufinden. Dazu waren die frühesten Gegner des Pietismus nicht angethan. Für das Gute und Rechte, das der Pietismus wollte, hatten sie keinen Sinn, darum konnten sie auch das ihm Eigenthümliche nicht herausfinden. Sie hatten nur einen ungefähren Eindruck davon, dass Ungesundes, Verkehrtes, Bedenkliches sich anbahne, sie wussten aber die Quelle nicht zu finden, aus der es floss, und gingen lange auf falscher Fährte. Das Verkehrteste war, dass sie in vergeblichem Suchen darnach ihr Augenmerk immer nur auf die Lehre richteten, gewaltsam Lehrirrthümer aus ihm herauspressen wollten, und sich da oft die schlimmsten Deutungen zu Schulden kommen liessen. Je mehr der Pietismus sich entwickelte, desto mehr steigerte sich ihr Eifer, und je weniger sie den Pietismus verstanden, desto mehr wurde ihr Eifer ein unverständiger und roher. Die Entwicklung ging aber sehr rasch vor sich. Unter ihren Augen wuchsen die Pietisten zu einer geschlossenen Parthei heran, die mehr und mehr im kirchlichen wie im socialen Leben sich abzusondern anfing, und entwickelten sich in ihren Conventikeln alle die Uebelstände und Verkehrtheiten, zu denen der Zug in ihnen lag. Der Widerspruch war also immer mehr gerechtfertigt, und um so übler war es, dass er nicht das Rechte traf. Erst in Löscher entstand dem Pietismus der Gegner, der ihn durchschaute, und ein Gegner, der selbst geistlicher Art war.

Wie kam das? Man kann zur Erklärung dafür allerlei anführen. Dass so spät erst ein Mann auftrat, der das Wesen des Pietismus erkannte, kann man eben aus der Natur des Pietismus erklären. Dass die früheren Gegner fast alle un-

geistlicher Art waren, kann man daraus erklären, dass die geistlich Gesinnten sich zurückhielten, weil sie einerseits die gute Gesinnung, die dem Pietismus bei seinem Ausgang zu Grund lag, anerkannten, andererseits sein Wesen nicht deutlich genug zu erfassen wussten, um dagegen zeugen zu können. Das ist ja eine Erscheinung, welche nicht selten vorkommt, dass in einem Kampf sich die Besseren zurückziehen und die Führung desselben den mehr Ungeweihten überlassen. Allein, was man auch für das Eine und das Andere anführen will, es bleibt immer ein Zeugniss der geistlichen Armuth, in der sich die lutherische Kirche damals befand, dass sie so spät erst zur richtigen Einsicht in das Wesen des Pietismus gelangt ist, und dass sie ihm keine besseren Kräfte entgegen zu setzen gewusst hat. Diese geistliche Armuth war auch die Ursache, dass der Pietismus sich in der uns bekannten Weise entwickeln und zu einer solchen Macht entfalten konnte. Wäre in der Kirche mehr Geist und Leben gewesen, so hätte sie die Anregung, die von Spener ausgegangen war, sich zu Nutze gemacht, und die Ermahnungen Spener's sich zu Herzen genommen. Dann hätte sie auch das Vermögen gefunden, die Anregung in den rechten Bahnen zu halten. Indem die Kirche das alles versäumte, musste sie es erleben, dass die Besseren in ihr in die Kreise des Pietismus hineingezogen wurden, und ihr eigenes Salz dumm wurde. Der Pietismus hat viele tausend Seelen erweckt, aber er hat sie auch dem eigentlichen Geist und Leben der lutherischen Kirche entfremdet, und die Kirche hat sich von dem Schlag, den sie damals erlitten, nie mehr wieder erholt.

Löscher hat das Wesen des Pietismus besser erkannt, als je einer vor ihm und nach ihm. Als Gegner desselben ist er aber zu spät aufgestanden, als dass sein Widerspruch hätte von Wirkung sein können: denn der Pietismus stand um diese Zeit nicht nur schon festgegründet da, sondern er hatte nach manchen Seiten bereits ein Uebergewicht erlangt. Das fühlte Löscher bereits, wenn er sagte, er komme sich vor „wie ein einsamer Vogel auf dem Dache, wie ein Käuzlein in den ver-

störten Städten.“ Die Kirche selbst verstand ihn nur wenig mehr. Der Pietismus hatte sich in weiten Kreisen Achtung zu verschaffen gewusst, ihm gehörte eine lange Reihe von frommen Geistlichen an, die ihre Bildung meist aus Halle geholt hatten, und die Gemeinden mussten den Pietisten das Zeugniss geben, dass sie sich ernstlich um das Heil ihrer Seelen bekümmerten. Dass die Gegner nur mit Anklagen und Verdächtigungen gegen ihn einschritten, aber nicht positive Leistungen den positiven Leistungen des Pietismus entgegensetzten, nicht Frömmigkeit gegen Frömmigkeit, schadete schliesslich den Einen, wie es den Anderen zum Vortheil gereichte. So kam es, dass die Gegner allmählich kleinlaut wurden, ja selbst theilweise sich dem Einfluss des Pietismus unterstellten.

Wer die Sache oberflächlich ansah, der konnte etwa zur Zeit von Francke's Tod der Meinung sein, es bahne sich eine Ausgleichung an, nicht nur weil der Streit ruhte, sondern weil auch Theologen, welche man nicht zu den Pietisten rechnen konnte, doch eine anerkennendere Stellung zum Pietismus einnahmen.

Sieht man aber tiefer, so stellt sich die Sache anders. Der Pietismus hatte die besten und lebendigsten Kräfte an sich gezogen, von ihm ging noch Leben aus, von der Kirche nicht mehr — er hatte in gewissem Sinne gesiegt.

Geschah das zum Vortheil des Reiches Gottes? Die weitere Entwicklung des Pietismus, die wir nur andeuten, weil deren Geschichte nicht mehr in den Kreis der uns gesteckten Aufgabe gehört, gibt darauf die Antwort.

Der Pietismus, der sich allmählig von seiner Geburtsstätte aus über alle deutsch-lutherischen und über die ausser Deutschland gelegenen lutherischen Länder verbreitet hatte, ja auch in die reformirten Länder eingedrungen war, fuhr zwar fort, anzuregen und einzelne Seelen zu gewinnen, er fuhr aber auch fort, in kirchlicher Beziehung auflösend und zersetzend zu wirken. Separirten sich auch die Pietisten nicht förmlich von der Kirche, so fühlten sie sich doch nur heimisch

in ihren Conventikeln und ihren gesonderten Kreisen. Da nun aber der nachgeborenen Generation der Pietisten lange nicht mehr das reine Feuer einwohnte, welches in der ersten geglüht hatte, so wurde auch die Anregung, welche sie aus diesen Kreisen zogen, mehr und mehr eine ungesunde, und waren sie mehr und mehr den Gefahren Preis gegeben, welche an sich mit dieser Stellung zur Kirche gesetzt waren, den Gefahren des Separatismus, des geistlichen Hochmuths, des Partheiwesens. Es gestaltete sich das verschieden an den verschiedenen Ländern und Orten, und die Erscheinungen, welche sich da zeigten, waren nicht immer die gleichen. An vielen Orten wusste man den Segen festzuhalten, der in der früheren Zeit aus den Conventikeln erwachsen war, und glich sich das mit den Gefahren aus; am bleibendsten und in eigenthümlichster Weise in Würtemberg unter dem Einfluss einer Reihe der frömmsten Männer, und unter der Leitung einer weisen Regierung. An vielen Orten aber artete das Conventikelwesen in wüstes Partheiwesen aus, und entstanden daraus Uebelstände und Verirrungen der schlimmsten Art, am meisten da, wo Adeliche oder kleine Fürsten die Protectoren der Pietisten machten. Allgemein bekannt ist die Schilderung, welche Semler in seiner Selbstbiographie von dem Treiben der Pietisten in Saalfeld macht. Was dort geschah, steht aber nicht vereinzelt in der Geschichte da. Es kam an nicht wenigen Orten vor, dass man durch Anschluss an den Pietismus sich seine Lebensstellung sichern konnte; dass die Conventikel die Pflanzstätten der Heuchelei, oder doch einer durch und durch ungesunden Frömmigkeit wurden; dass man seine Geltung als Frommer hatte, sobald man nur zu diesen Kreisen sich gesellte; dass man in diesen, statt wie früher brüderliche Krisis zu üben, gegenseitig seine Fehler und Schwächen hegte und pflegte. Es bildete sich in diesen Kreisen eine eigene fromme Terminologie aus, es gab Adeliche und Fürsten, welche denen die Schul- oder Pfarrstellen zukommen liessen, die am längsten und geläufigsten *ex tempore* beten und sich in den üblichen frommen Redensarten zu ergehen

wussten. Sind das auch Verirrungen, welche nur in einzelnen Kreisen vorkamen, so waren diese Kreise doch nicht klein, und immer seltener wurden die Conventikel die Orte, wo, wie das in der ersten Zeit der Fall war, Bibellesen und Bibelstudium mit Segen getrieben wurde. Würtemberg wird als das einzige Land zu bezeichnen sein, in welchem die Pietisten diesen Segen dauernd festhielten.

So stellte es sich also immer mehr heraus, dass die Pietisten, wenn sie auch in der Kirche standen, doch innerlich ihr nicht angehörten, und dass sie nicht genährt waren von der Milch der Kirche. Ihre persönliche Frömmigkeit war nicht die lutherische. Die freudige Sicherheit, welche in dem Glauben an die freie Gnade in Christo wurzelt, konnte sich bei denen, nicht einstellen, welche an ihrem sittlichen Verhalten die Gewissheit suchten, dass sie Wiedergeborene seien. Es prägte sich in ihrer ganzen Haltung mehr und mehr Aengstlichkeit, Peinlichkeit, Gesetzlichkeit, Gedrücktheit aus, und so kam es, dass zuletzt selbst Zinzendorf, der im Hallischen Waisenhaus Erzogene und in seiner Jugend ihnen so nahe Stehende, wider sie zeugte, indem er sang:

Ein einzig Volk auf Erden
Will mir anstössig werden
Und ist mir ärgerlich:
Die miserablen Christen,
Die kein Mensch Pietisten
Betitelt, als sie selber sich. —

Fragen wir endlich noch nach dem wissenschaftlichen Interesse, welches wir in den Kreisen der späteren Pietisten vorfinden, und nach der weiteren Gestaltung ihrer Theologie, so finden wir, dass es mit beidem sehr übel bestellt war. Das Vorurtheil gegen die Gelehrsamkeit steigerte sich in den pietistischen Kreisen mehr und mehr, man betrachtete sie als ein Hinderniss am geistlichen Wachsthum. Semler möge dafür als Zeugniss dienen! Als er nach Halle kam, um da

zu studiren, ermahnten ihn seine Freunde, er solle das unselige Studiren wegwerfen, gar nichts als dieses hindere ihn noch, dem Heiland ganz nahe zu kommen. Einer von diesen versicherte ihn, dass er, weil der Heiland besser lehren könne, als Menschen, gar nicht mehr in Collegien gehe und dafür unaussprechliche Ruhe und Unterricht des Heilandes geniesse [1]). Ein alter Bekannter aus Saalfeld, der mit Bogatzky nach Halle kam, ermahnte ihn, er solle ja nicht über den Herrn Christum hinausstudiren. Von dem berühmten Lehrer Semler's, von Baumgarten, sagte man, nur die grosse Liebe zur Gelehrsamkeit habe ihn nach und nach von dem Weg des praktischen Christenthums abgebracht. Wie konnte bei solchem Vorurtheil gegen die Gelehrsamkeit die Theologie gedeihen! Was man damit gewonnen hatte, dass man eine in sich geschlossene feste Theologie um den Credit gebracht hatte, ohne eine bessere an deren Stelle zu setzen, das kam jetzt an den Tag, als die Wolfische Philosophie und die ihr verwandten Richtungen sich geltend zu machen anfingen. Man kann mit Sicherheit behaupten, dass die alte Theologie, wenn sie noch in Geltung gewesen wäre, ihnen gegenüber grösseren Widerstand geleistet haben würde, als es von der Theologie der Pietisten geschehen ist. Diese Theologie hat zwar alle Lehren des kirchlichen Bekenntnisses in Geltung gelassen, aber doch nur auf wenige Lehren einen rechten Werth gelegt. Darum hatte sie auch keinen Sinn für den Zusammenhang des Ganzen, Auch hatte sie nicht genug wissenschaftlichen Scharfsinn, um das Bedenkliche einer Richtuug, welche sich nicht offen als eine ungläubige zu erkennen gab, herauszufinden, und nicht genug wissenschaftliches Vermögen, um mit Erfolg Widerspruch einzulegen. Unter dem Schutz einer solchen Theologie konnten die rationalistischen Keime, welche mit der Cartesianischen und Wolfischen Philosophie gesetzt waren, leichter aufspriessen. Und ist es nicht sehr merkwürdig, dass

[1]) Semler's Lebensbeschreibung u. s. w. I, 79.
[2]) Ibid. I, 90.

es ein Theologe der pietistischen Schule war, der die Wolfische Philosophie zur Grundlage seiner Theologie machte, und es nicht einmal zu wissen schien, dass er die positiven Grundlagen des Christenthums damit geschädigt habe. Wir meinen S. J. Baumgarten. Und ist es nicht gleich sehr merkwürdig, dass die Pietisten diese Theologie Baumgarten's so wenig durchschauten, dass sie nichts darüber zu sagen wussten, als was wir oben schon mittheilten, dass die grosse Liebe zur Gelehrsamkeit ihn von dem Weg des praktischen Christenthums abgebracht habe? Aber nicht sowohl seine Liebe zur Gelehrsamkeit, als vielmehr sein wissenschaftliches Bedürfniss, das keine Befriedigung im Pietismus fand, hat ihn zur Wolfischen Philosophie gezogen, die pietistische Theologie selbst aber gab ihm die Beschönigung an die Hand. Er unterschied, wie uns Semler erzählt, zwischen gelehrter Theologie und allgemeinen Grundsätzen der Religion; die theologische technische Kunst, meinte er, sei dem Christen keineswegs wichtig, sie gehöre dem gelehrten Stand als besonderes Eigenthum an [1]).

So wird man den vornehmsten Grund, warum in dieser Zeit die Neologie so leicht in die Kirche einbrechen konnte, in der üblen Beschaffenheit der pietistischen Theologie zu suchen haben.

Wer aber der Meinung sein wollte, das sei nur Schuld der pietistischen Theologie in ihrer spätesten Gestalt, und dafür sei der Pietismus in seiner früheren nicht verantwortlich, den erinnern wir noch an zwei Männer, welche beide in der Blüthezeit des Pietismus gelebt haben, und wenn sie auch nicht geradehin Pietisten waren, doch in sehr enger Beziehung zu ihnen standen, an Gottfried Arnold und Christian Thomasius.

Von diesen beiden Männern hat der Eine sich von der im Pietismus liegenden Versuchung zur Verachtung der Orthodoxie so weit treiben lassen, dass er bei der Verachtung

[1]) Semler's Lebensbeschreibung u. s. w. I, 108.

der Lehre, für welche die Orthodoxie eingestanden war, anlangte; bei dem Andern aber ist neben dem, dass er die Geringschätzung der Lehre mit dem Ersteren theilte, die dem Pietismus innewohnende Gleichgültigkeit gegen Kirche und kirchlichen Organismus umgeschlagen in Hass dagegen, und er ist auf Auflösung derselben ausgegangen. Beide stehen wie ein Warnungszeichen für den Pietismus schon in der Zeit seiner Blüthe da, und an ihnen hätte er sehen können, wohin es mit ihm kommen könne.

Mit einem Blick auf diese Männer gedenken wir unsere Geschichte zu schliessen.

Der Erstere, Arnold, gehörte zwar nur eine Zeit lang dem Kreis der Pietisten im engeren Sinne an, und brachte auch damals schon, als er in diesen Kreis eintrat, die Vorliebe für die Mystik mit, welcher er sich später ganz ergab, aber wir werden sehen, dass er doch Grundgedanken festgehalten hat, welche dem Pietismus eigenthümlich sind.

Seine äusseren Lebensumstände sind diese[1]). Er war 1666 zu Annaberg geboren, und studirte in Wittenberg erst Philosophie, dann Theologie. Von Jugend auf schwebte, wie er selbst bekannte, vor seinem Gemüth und Sinn „das rechte göttliche Lehramt nächst dem inwendigen Wandel mit Gott, als das wichtigste Werk im menschlichen Leben, welchem er sich daher auch zu widmen beschloss, obschon er sich selber immerdar dazu für untüchtig halten musste." Aber er klagte sich an, dass er in Wittenberg „von der gemeinen Schulweisheit und eigentlichen natürlichen Curiosität" sich zu viel habe fesseln lassen, auch machte er sich die heftige und recht unmässige Begier zum Studiren, von der er befallen gewesen, zum Vorwurf, bemerkt jedoch, dass sie ihn vor anderen Lüsten und Lastern der Jugend bewahrt habe. Doch gab er noch in Wittenberg dem in ihm wohnenden Zug zur Mystik Raum, und entwarf da schon die viel später erschienene „Abbildung

[1]) Vgl. M. Göbel, Geschichte des christlichen Lebens u. s. w. B. II Abth. 2 S. 698.

der ersten Christen." 1689 kam er als Hauslehrer nach Dresden, trat in enge Beziehung zu Spener, und schloss sich an den dortigen Kreis der Pietisten an. Darüber verlor er seine Stelle, ging für kurze Zeit nach Frankfurt a. M. und wurde dann (1693) auf Empfehlung Spener's Hauslehrer in Quedlinburg. Dort kam er sofort in die Kreise der Mystiker und Enthusiasten, und war von da an mehr Mystiker als Pietist. In diese Zeit fallen auch seine ersten Schriften. 1695 gab er „das erste Märtyrthum", 1696 „die erste Liebe, d. i. wahre Abbildung der ersten Christen" heraus. Beide Schriften sind eine Apologie der Christen der alten Kirche, und sie sprechen schon die Ueberzeugung aus, dass wahres Christenthum sich nur dort, und nicht mehr in der Kirche der Gegenwart, finde: doch hielt Spener von der letzten Schrift noch so hoch, dass er sie nach Beendigung des Nachmittag-Gottesdienstes den Zuhörern männlichen Geschlechts vorlesen liess[1]). Arnold hatte bereits in Quedlinburg den Entschluss gefasst, wegen der Verderbtheit der Kirche kein öffentliches Kirchenamt anzunehmen. Erträglicher und zur Erbauung dienlicher, glaubte er, sei einem erleuchteten Gemüth das Schulwesen, darum nahm er den Ruf als Professor der Geschichte in Giessen an, welchen der Landgraf Ernst Ludwig von Hessen 1697 an ihn ergehen liess. Aber bereits im Jahr 1698 legte er die Stelle wieder nieder, gerade als sein Werk: „die unpartheiische Kirchen- und Ketzergeschichte" unter der Presse war. Er rechtfertigte diesen Schritt in einer kleinen Schrift damit, dass er empfunden habe, „wie er durch die akademischen und menschlichen Wissenschaften in seinem Gemüth so sehr zerstreut würde, und dass er erkannt habe, dass er ausser einem solchen öffentlichen Amt für seine Seele besser sorgen könne."

War Arnold zuletzt Mystiker gewesen, so wurde er jetzt ausgeprägter Separatist. In Quedlinburg, wohin er sich zurückzog, enthielt er sich des Kirchenbesuchs und des Abendmahls mit der Gemeinde. In der Schrift, „das Geheimniss

[1]) Walch, II, 675.

der göttlichen Sophia" welche er in dieser Zeit schrieb, erklärte er sich auch gegen die Ehe. Von diesen Verirrungen kam er aber bald wieder zurück. Er ging selbst im Jahr 1700 eine Ehe ein, und übernahm in demselben Jahr noch ein kirchliches Amt. Er wurde Hofprediger der Herzogin von Sachsen-Eisenach in Allstädt. Freilich rechtfertigte er beide Schritte so ungenügend, dass er von jetzt an die Separatisten wie die Pietisten zu Feinden hatte, und bei den Ansichten, die er noch immer festhielt, war auch die Uebernahme eines kirchlichen Amtes eine Inconsequenz. Er hielt aber von jetzt an im kirchlichen Amt aus. Nachdem seine Stellung in Allstädt unhaltbar geworden war, ertheilte ihm Friedrich I von Preussen, welcher ihn schon früher zu seinem Historiographen ernannt hatte und ihm gewogen war, (1701) die Pfarrei Werben in der Altmark, im Jahr 1707 aber wurde er nach Perleberg berufen, und da starb er 1714.

Unter den Schriften Arnold's ist zur Kenntniss seiner Anschauungen und Ueberzeugungen keine wichtiger und lehrreicher, als seine „unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie", von welcher der erste Theil 1699, der andere 1700 erschien. Wir fassen diese also vorzugsweise in's Auge.

Diese ausführliche und mit grösstem Aufwand von Gelehrsamkeit geschriebene Geschichte entrollt uns ein überaus trauriges Bild von der Kirche. Die Kirche, sagt Arnold, soll eine Gemeinde der Heiligen sein. Nehmen wir aber das erste Jahrhundert aus, so bietet uns die Kirche alles eher dar, als das Bild einer Gemeinde der Heiligen. Wir dürfen uns nur die Zustände im ersten Jahrhundert vergegenwärtigen, um den Contrast, der alsbald heraustritt, recht anschaulich wahrzunehmen.

Fassen wir erst die Apostel und ihre nächsten Jünger in's Auge![1]) „Diese suchten in ihrer Arbeit keine Ehre oder Vortheile dieses Lebens, viel weniger nur eine ungereimte

[1]) Arnold, unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie. Frankfurt a. M. 1729. Thl. I S. 33 ff.

eigensinnige Behauptung ihrer eigenen Meinungen.“ Alle Lehrer achteten sich einander gleich. Sie waren eigentlich an keine gewisse Gemeinde gebunden, sondern gingen umher, lehrten und verrichteten überall, was nöthig war. „Daher denn die Fabeln von sich selbst wegfallen, wenn man nachmals auf die Art der schon sehr geänderten Kirchenverfassungen Petrum zum Bischof von Rom oder Antiochien, Jakobum zu einem von Jerusalem, Johannem von Epheso hat machen wollen: gerade als wenn diese Männer an Statt der ernstlichen Verkündigung des Evangelii in aller Welt nichts Nöthigeres zu thun gehabt hätten, als so zu reden eigene Kirchspiele einzurichten, Pfarren zu bauen und sich also fest einzusetzen, wo es ihnen am bequemsten gewesen.“ „Alle nahmen in allen Städten ihre Pflichten genau in Acht. Sie hielten sowohl sich selber, als die Anderen in genauer Zucht, und wiesen vornehmlich Alle auf die Regierung des hl. Geistes und das Wort seiner Gnaden. Gegen die, welche es etwa wo versahen, brauchten sie Ruthen oder Ernst und Eifer, jedoch mit Verstand, gegen Andere Liebe und den Geist der Sanftmuth. Wo etwas in ihren Versammlungen einzurichten und zu bessern war, erinnerten sie es mit Erweisung des göttlichen Willens, gaben ihnen guten Rath an die Hand mit Vorstellung des heiligen Nutzens; und theilten auch im Privatleben jedem seine nöthige Instruction mit. Keineswegs aber banden sie die Gewissen mit Satzungen, oder drangen auf deren unaussetzliche Observanz. Von dem geringsten Zusatz in geistlichen Uebungen wusste man nichts. Man versammelte sich mit einander wie und wo man nur konnte, und hielt Ort und Zeit ein, so gut als die Andern. Da war kein gesetzlicher Zwang oder andere Missbräuche zu spüren, worin die Aeltesten und Lehrer einen Zutritt zur Herrschaft oder anderen Vortheilen gesucht hätten.“

Von den Gemeinden rühmt Arnold[1]): „In dem lauteren Glauben und seinen unzertrennlichen Früchten haben die aller-

[1]) Ibid. I, 35.

ersten Christen vor allen übrigen einen ganz unvergleichlichen Vorzug. Ihre Beständigkeit und Verachtung aller Dinge, ihre Geduld im Leiden und Tod, ihre Freudigkeit und selige Ruhe dabei, ihr aufrichtiger und liebreicher Umgang, und die grosse Liebe und Gottseligkeit gegen ihre Feinde konnten nicht anders als den härtesten Sinn überzeugen, es sei hinter diesen Leuten gar eine grössere Kraft, als ihr äusserliches schlechtes Ansehen an Tag gebe. Da bedurfte man nicht dem Einwurf zu begegnen, dass niemand auf das Leben der Christen sehen und sich daran ärgern, sondern nur die Lehre annehmen sollte. Denn da galt es nicht, sich nur einen Christen nennen, sondern die Proben wurden von Allen bald gefordert, ob einer die christliche Lehre im Thun und Leiden bezeigte, und durch selbige seine bösen Gemüthsbewegungen ändern liesse." Freilich gab es auch in dem ersten Jahrhundert schon Ketzer, allein darunter verstand man nicht Leute, die in der Lehre irrten, sondern solche, die sich boshaft von dem wahren Christenthum zu einem ungöttlichen Wesen absonderten. Auch im zweiten Jahrhundert hatten die Anführer der Christen noch an der ersten Einfalt und Reinigkeit Theil, und auch um die Gemeinde selbst stand es noch sehr wohl.

Mit dem dritten Jahrhundert tritt aber eine Wendung zum Schlimmen ein, und diese erreicht ihren Höhepunkt im vierten Jahrhundert. Dass die Kaiser sich zum Christenthum bekannten, war das Hauptunglück für die Kirche, denn [1]) „nun drangen die weltlichen Dinge mit Macht in die Kirche ein, und damit war es um die erste Reinigkeit des Christenthums vollends geschehen. Da wollte Constantin die zwei widerwärtigsten Dinge vereinigen, Gottes und des Teufels Regiment zusammensetzen, Christus und Belial sollten gleichsam mit einander gute Freunde werden. Die erste Hitze ward nach und nach kalt, die Gottseligkeit ward gänzlich verderbt. . . So gar ist der Tag Constantini, da er sich soll für einen Christen bekannt haben, der Gottseligkeit betrübt

[1]) Ibid. I, 153 ff.

und schmerzlich gewesen." „Jetzt hörte nicht allein die Prüfung und Bewährung des Glaubens auf, nämlich das Kreuz, welches bisher auch die Liebe wohl angefeuert und unterhalten hatte, sondern die äusserliche Sicherheit machte die Leute ihrer christlichen Pflichten und Uebungen sehr vergessen, nicht anders als die Soldaten ein langer Friede zum Kampfe faul und untüchtig macht. Die erfahrensten Scribenten bekennen gern, dass von der Apostel Zeiten an die Kirche niemals schwerer und grausamer geplagt worden, und zwar durch Gezänk, Disputiren, Uneinigkeit, Schmähen und Lästern, als eben in diesem *seculo*. Ja es sei damals der Satan ganz los und keineswegs gebunden gewesen." „Und dieses alles gilt nicht etwa nur den Ketzern, sondern am allermeisten denen, so sich orthodox nannten: Denn jene wurden unter dem gerühmten glücklichen Stand der Kirche unter dem Zwang gehalten und konnten also durch ruhige und gute Tage nicht verführt werden. Diese aber waren überall angesehen, reich und sicher, und hatten die grösste Bequemlichkeit und Vergnügen, wie sie davon so viel rühmten. Daher kam es nun, dass die Meisten und Vornehmsten von der Klerisei in allen Gräueln schon vertieft waren, und ihren Ehr- und Geldgeiz nebst einem wollüstigen zeitlichen Leben überall ungescheut sehen liessen. Die Regenten, so Viele ihrer orthodox gewesen sein sollen, waren zufrieden, wenn sie auch nur nach ihrem Willen leben konnten. Dabei sie nicht allein bei allen Excessen und Aergernissen ihrer vermeinten Seelsorger durch die Finger sahen, sondern auch zu Allem, was jene haben wollten, Vorschub thaten. Dass also der Flor der Kirchen oder der Klerisei hauptsächlich darin bestand, wenn diese nach Gefallen über das arme Volk herrschen, ihren Vortheil, Respect und Lust in allem suchen und finden, die Anderen, so ihnen daran hinderlich fielen, unterdrücken, überschreien, schelten und schmähen, plagen, verketzern und aus dem Weg räumen, hingegen aber allein Hahn im Korb sein könnte. Inmittelst hatte der wahre, thätige Glaube keine Statt mehr, und die Religion setzte man in ge-

wissen *Concepten* und *termini*, die der Verstand gefasst, wie auch in äusserlichen Mundbekenntnissen und anderen *operibus operatis*. Wer sich hierin nach der gemeinen Weise wohl halten konnte, und die schon festgesetzte Autorität und Gewalt der Bischöfe nicht in Zweifel zog, der hiess orthodox, er mochte nun ein rechtschaffener Christ sein oder nicht. Wer aber ihre Sätze, Meinungen und Kunstwörter nicht alle in der Bibel finden, oder sonst ohne Ueberzeugung seines Gewissens für genehm halten konnte, der musste ein Ketzer heissen. Also gerieth der meiste Theil des Volks in die äusserste Sicherheit und Ruchlosigkeit, dass es von Heiden oft wenig zu unterscheiden war."

Wir wollen Arnold nicht durch alle Jahrhunderte hindurch begleiten. Findet er die Kirche des vierten Jahrhunderts schon so im Argen liegend, so tritt ihm natürlich in den folgenden Jahrhunderten eine Steigerung dieser üblen Zustände entgegen. Das Papstthum ist ihm nur der natürliche Auslauf der hierarchischen Richtung, welche sich so früh in der Kirche angebahnt hat, alles lässt sich in diesen Jahrhunderten zum Antichristenthum an.

Schreiten wir von da gleich zum Reformationszeitalter fort, und hören wir Arnold's Urtheil über Luther. Er erkennt an[1]), „dass ihn Gott durch seinen Geist mit einer hochtheuern Erkenntniss seines wahren Evangelii oder Willens von der menschlichen Herwiederbringung durch den Glauben beschenkt, die er auch auf gar herrliche und durchdringende Art vorbringen können... Man lese nur seine ersten Schriften, darin er den Menschentand und Verdienst über den Haufen geschmissen hat, mit was für Macht und Nachdruck er hingegen Christum erhebt und anpreist, den Unterschied des Evangelii so gründlich zeigt, und Gott allein alle Ehre lässet... So drang er damals auch immer mächtig auf die wahre Heiligung, und zwar wie sie allein aus der Gnade und Vereinigung mit Jesu Christo, nicht aber aus dem Gesetz herkommt...

[1]) Ibid. Th. II, 499.

Gleichwie er selbst auch in seinem Leben unsträflich war, also dass auch seine Feinde ihm mit Wahrheit nichts vorzuwerfen wussten, ob sie schon genugsam auf ihn lästerten und logen. Dazu half nicht wenig sine vielfältige Verfolgung, und dann vornemlich die inneren Anfechtungen, davon er oft an seine Freunde geklagt hat, und wohl am meisten zum Wachen und Beten ist angehalten worden. Darum findet man so viele Zeugnisse von seinem eifrigen, stetigen und kräftigen Gebet. . Und diese rechtschaffenen Uebungen und Kämpfe unterhielten damals sein Herz in der Demuth, und drückten die angeborene Hoffahrt, wie sie sich bei allen nach der Wurzel findet, fein nieder... Aber freilich war Luther auch feurigen heftigen Gemüths, und hat in manchen Reden und Actionen so excedirt, dass hernach die Widersacher viel Anlass daran genommen, übel zu urtheilen. Auch haben sich Viele an seiner Freiheit im Reden und Schreiben gestossen."

Sehen wir nun auf die erste Wirkung, welche das Auftreten Luther's hatte, so finden wir [1]), „dass in den ersten Jahren der Reformation eine grosse Bewegung und Veränderung in den Herzen unzähliger Menschen vorgegangen, indem bei Vielen noch die erste Liebe war, die nicht nur von ihr selbst kräftig und hitzig, sondern auch durch das Feuer der Trübsal trefflich gehegt und unterhalten wurde." Allein wie bald wurde das anders! Noch Luther selbst musste einen Hauptirrthum und die grösste Ketzerei in dem Lutherthum bemerken. Er schon klagte [2]): „Nun befinden wir an der Lehre fürnemlich diesen Fehl, dass, wiewohl Etliche vom Glauben, dadurch wir gerecht werden sollen, predigen, doch nicht genugsam angezeigt wird, wie man zu dem Glauben kommen soll, und fast alle ein Stück christlicher Lehre unterlassen, ohne welches auch niemand verstehen kann, was Glauben ist oder heisst. . Aber viele jetzund sagen allein

[1]) Ibid. Th. II, 509.
[2]) Ibid. Th. II, 549.

von Vergebung der Sünden und sagen nichts oder wenig von Busse, so doch ohne Busse keine Vergebung der Sünden ist" u. s. w. Damit ist es nun täglich ärger geworden. „Gemeiniglich blieb es bei einiger natürlicher Moralität, die wahre Kraft der *μετάνοια* wurde von den meisten verleugnet... Wie elendiglich ferner die hochtheure Lehre von der Vereinigung Gottes mit den Gläubigen und untereinander traktirt worden, zeigen die sogenannten theologischen *systemata,* die von Lutheri Sinn vollkömmlich abweichen, welcher in den ersten Jahren sehr kräftig von solchen Sachen geschrieben, da man fast nichts anderes davon zu sagen gewusst, als was die Schullehrer aus ihrer thörichten Vernunft davon spekulirt und phantasirt haben. Es sind ja die gemeinsten Fragen, ob die *substantia physica* der Gläubigen mit der *substantia* der ganzen Dreifaltigkeit und der menschlichen Natur Christi auch ausser dem Sacrament wahrhaftig, *realiter,* jedoch *impermixtibiliter, illocoliter, incircumscriptive, per consubstantiationem* oder *per transsubstantiationem*, oder *per essentiae divinae approximationem, personaliter* oder wie sonst vereinigt werde? Ausser diesen unnützen Grillen wird wohl wenig Gutes und Kräftiges in der gemeinen Theologie noch zu finden sein, weil es den armen Seelen an der lebendigen Kraft und Erfahrung gemangelt hat. . . Dergestalt wurde nicht allein die Schulphilosophie, sondern auch die Theologie wiederum völlig eingeführt, und lief endlich alles auf eine gelehrte Art des Vortrags bei den *professoribus, doctoribus,* Superintendenten und Anderen hinaus, dabei die einfältige lautere Erkenntniss Christi und seines Evangelii unmöglich Statt fand" [1]). Dafür macht Arnold dann namentlich den Melanchthon verantwortlich. Diesem wirft er vor, „dass er dadurch mehr Finsterniss und Irrthümer in die Theologie disputirt, als Licht und Kraft, indem er der verderbten Vernunft einen offenen Weg gebahnt, die Einfalt der christlichen Lehre zu unterdrücken, hingegen aber durch das schwülstige disputirsüch-

[1]) Ibid. Th. II, 550 ff.

tige Spekuliren die Wahrheit zu verkehren." „Wenn das wahr ist — schreibt Arnold — was Melanchthon sagte, dass diejenigen unverschämt seien, welche sich für Ausleger der christlichen Lehre ausgeben, und doch keine liberale Erudition dazu bringen wollen, welche nicht allein eine Zierde der christlichen Kirche ist, sondern auch der Lehre selbst etwas Licht gibt, so muss gewiss den guten Aposteln etwas Licht noch gemangelt haben, weil sie keine liberale Erudition gehabt, und doch so unverschämt gewesen, sich für Lehrer auszugeben." „Diesem Melanchthon und seiner spitzigen Vernunft hat man den Anfang der systematischen Theologie unter den Lutheranern und Reformirten zu danken, denn er berief sich ausdrücklich auf die Exempel des Jo. Damasceni und des Salbaders Petri Lombardi, welche unter dem Verfall und greulichster Finsterniss die Schultheologie angefangen." Aus diesem Abfall der Lutheraner von der wahren apostolischen Lehrart folgte dann unmittelbar die Disputirsucht, und so zeigt die ganze Geschichte dieser Zeiten, dass man die *summa* der ganzen Theologie, der Orthodoxie und des Christenthums in Wortgezänk und seuchtige Fragen gesetzt, die Uebung aber der rechten Wahrheit zur Herwiederbringung gänzlich vergessen. Dem entsprechend war dann der Zustand in den Gemeinden. Schreckliche Unwissenheit, Sicherheit, Heuchelei und Verachtung des Worts nahmen allenthalben über Hand.

Ist diess Arnold's Urtheil über das Zeitalter der Reformation, so fällt das über das folgende Jahrhundert noch härter aus. Er fasst es dahin zusammen [1]), „dass in diesem letzten Jahrhundert so wenig als im vorigen ein anderer Begriff von der lutherischen Kirche sein kann, als dass sie eben wie die anderen herrschenden und grössten Partheien in der Welt durchaus im Grund verderbt sei, und dass die gedachten wenigen Zeugen nebst den übrigen Verborgenen des Herrn unter allen sichtbaren Kirchengemeinden allein die wahre, obwohl unsichtbare Kirche immer ausgemacht."

[1]) Ibid. Th. II, 935.

Bemerkenswerth ist aber noch der Zusatz, welchen Arnold macht „zu diesen wären ausser Zweifel die meisten von dem blinden Haufen verketzerten Personen zu rechnen."

Wir müssen uns da erinnern, dass Arnold eine Kirchen- und Ketzerhistorie geschrieben hat, und in der That hat er den Ketzern keine geringere Beachtung zugewendet als der Kirche, und das aus keinem anderen Grund, als weil er mehr wahres Christenthum bei den Ketzern als bei den Gliedern der sichtbaren Kirche findet.

Wie kommt doch Arnold zu diesem Urtheil? Auf sehr natürliche Weise. Natürlich ist es schon, dass er seine Theilnahme denen zuwendet, welche von der Kirche eine so harte Beurtheilung und Behandlung erfahren haben. Sie haben ja eine solche von denen erfahren, welche selbst nicht der wahren Kirche angehörten, also auch kein Recht hatten, Andere davon auszuschliessen. Von vornherein durfte er ja von seinem Standpunkt aus annehmen, dass ihnen Unrecht geschehen sei. Für ihn wäre es aber ein Gewinn, wenn er herausfinden könnte, dass sie die Besseren seien, und dass bei ihnen mehr wahres Christenthum zu finden sei: denn die Geschichte der Kirche hatte doch ein gar zu trostloses Resultat geliefert. Es waren ihrer doch gar zu Wenige, welche nicht ihre Kniee vor Baal gebeugt hatten. Wie erfreulich wäre es da, wenn sich zeigen liesse, dass die Zahl der wahren Christen doch nicht so klein wäre, als man bei Betrachtung der Geschichte der Kirche annehmen musste, und dass diese wahren Christen nur an einem anderen Ort, als man sie bisher suchte, sich befanden. Erwägt man nun, dass mit dem Namen der Ketzer doch vorzugsweise diejenigen gebrandmarkt wurden, welche von der herrschenden Lehre abwichen, die herrschende Lehre aber nach Arnold's Auffassung eben ein Gemächte der Theologen und keineswegs identisch war mit der lauteren Lehre des Christenthums ist, so lag ja das Unrecht, das man den Ketzern angethan hatte, auf platter Hand, und das, dass sie von der herrschenden Lehre abwichen, war in Arnold's Augen so wenig ein Verbrechen,

dass er schon darum ein günstiges Vorurtheil für sie hegte. Sie waren aber die Gedrückten und Verfolgten, und diese waren zu allen Zeiten die für das wahre Christenthum Empfänglicheren. Sie wurden ferner von der Klerisei verfolgt, und diese hat ja nach Arnold's Auffassung stets eine Feindschaft gegen das innere Christenthum gehegt. Grund genug also zu der Annahme, dass sie die wahren Christen seien. Was Arnold da *a priori* annahm, das verstand er dann auch durch geschickte Behandlung der Geschichte glaublich zu machen, und wie er da zu Werk ging, das erfahren wir aus den allgemeinen Anmerkungen, welche er seinem Werk vorausschickte. Sie enthalten die Gesichtspunkte, von denen er bei der Darstellung seiner Ketzergeschichte sich leiten liess.

So ist also das Resultat der ganzen Kirchengeschichte Arnold's dies: die sichtbare Kirche ist durch und durch verderbt, in ihrer Lehre und in ihren Institutionen. Es mag in ihr noch wahre Christen geben, aber diese bilden ein kleines, unseren Augen verborgenes Häuflein. Will man wahre Christen finden, so wende man sich lieber zu den von der Kirche Ausgestossenen und mit dem Ketzernamen Gebrandmarkten.

Fürwahr ein trauriges und wahrhaft verwirrendes Resultat! Vergegenwärtigen wir uns näher den Inhalt desselben.

Steht es so mit der Kirche, so bietet sie ihren Gliedern gar nichts mehr, was diese an sie fesseln könnte. Wollte man auch an dem Satz festhalten: *ecclesia est, ubi evangelium recte docetur et sacramenta recte administrantur,* so träfe das in der Kirche der Gegenwart doch nicht zu, denn es ist ihr ja auch die reine Lehre abhanden gekommen. Statt in der Kirche zu bleiben, thäte man besser, sich an die ausgestossenen Ketzer anzuschliessen. Findet man denn aber bei diesen reine Lehre? Das getraut sich Arnold doch auch nicht geradehin zu sagen: er sagt nur, die Kirche hätte sie nicht darum ausstossen sollen, weil sie die Lehre der Kirche nicht hätten theilen wollen, da die Kirche selbst nicht die reine Lehre habe. Er hat auch nicht darum ein grösseres Gefal-

len an ihnen, weil sie die reinere Lehre haben, sondern weil in ihrer Mitte mehr innerliches Christenthum ist. In Wahrheit ist ihm nicht die reine Lehre, sondern das rechte gottselige Leben das Kriterium der wahren Kirche. So langt also Arnold bei dem donatistischen Irrthum an, dass die Kirche nur in dem Mass die reine und wahre sei, als ihre Glieder wahrhaft gottselige seien. Indem er aber gar nicht fragt, ob denn die wahren Christen auch die reine Lehre haben, erkennt man, dass er keinen Zusammenhang zwischen reiner Lehre und innerlichem Christenthum statuirt. Nach Arnold trägt also die reine Lehre zum wahren innerlichen Christenthum nichts aus. Zu diesem gelangt man durch Busse und Bekehrung, und dieses erweist sich in Glaube und Liebe. Zu jener also kommt es durch die subjective Thätigkeit des Menschen: von objectiven Hülfen, die man an Wort und Sacrament hätte, ist bei Arnold keine Rede.

An Arnold haben wir also ein Beispiel, wohin der Pietismus führen kann: denn vom Pietismus ist Arnold ausgegangen und im Pietismus lag die Versuchung zu der ganzen Richtung, welche Arnold ausprägte. Ausgehend von dem richtigen Satz, dass es mit der reinen Lehre allein nicht gethan sei, dass man sie im Glauben aufnehmen und im Leben bethätigen müsse, kommt der Pietismus, indem er nun einseitig nur das rechte Leben betont, leicht in Gefahr, gleichgültig gegen die Lehre zu werden. Dann liegt ihm aber sogleich auch die Gefahr nahe, zu übersehen, dass Wort und Sacrament die von Gott geordneten Mittel sind zur Schaffung und Nährung des geistlichen Lebens, und er sieht sich bei Gestaltung seiner Frömmigkeit auf sein eigen Thun angewiesen. Da angelangt, hat ihm auch die sichtbare Kirche mit ihren Institutionen keine Bedeutung mehr, und sieht er in ihr nicht mehr eine Gemeinde von Solchen, die unter sich verbunden sind, weil sie alle aus der gleichen Quelle genährt werden; er sieht nur nach denen aus, welche fromm sind wie er; er fühlt sich abgestossen von der sichtbaren Kirche, in der er so viele Unfromme findet. Sie ist ihm eben darum

nicht die wahre Kirche, denn das Merkmal der wahren Kirche ist ihm jetzt die subjective Reinheit ihrer Glieder. Ist er ganz consequent, so langt er bei dem Separatismus an, denn das Festhalten an der Beziehung zur Kirche hat keinen Sinn mehr, und bringt ihn nur in Gefahr, mit der Welt, die er da vorfindet, sich zu beflecken. So weit war bekanntlich auch Arnold gekommen, und dass er dabei nicht verblieb, war eine Inconsequenz, die er, wie wir schon wissen, wenig zu rechtfertigen verstand, und die ihm auch von Freund und Feind zum Vorwurf gemacht wurde.

Wenden wir uns zu Thomasius. Dieser Mann ist freilich nie Pietist gewesen. Er war nur eine Zeitlang der Advokat der Pietisten, und wären diese scharfsichtiger gewesen, so hätten sie früher erkannt, dass er anderen Geistes sei, als sie. Sie haben aber lange nicht von der Hoffnung gelassen, ihn zu einem der Ihrigen zu machen. Indessen lässt sich doch nicht leugnen, dass er Manches mit den Pietisten gemein hat. Verfolgen wir seine Entwicklung[1])!

Geboren zu Leipzig am 1. Januar 1655, und Sohn des, in Ansehen stehenden Professors der Philosophie in Leipzig, Jakob Thomasius, fasste er nach einigem Schwanken den Entschluss, Jurisprudenz zu studiren. Das that er erst in Leipzig, dann in Frankfurt a/O. An letzterer Universität wurde er mit den Schriften Pufendorf's bekannt, und diese wurden entscheidend für seine philosophische und theologische Richtung. Er wurde ein Anhänger Pufendorf's, und also der Ueberzeugung, dass das Naturgesetz wesentlich verschieden sei vor dem göttlich geoffenbarten. Damit war der Grund gelegt zu seinem Zwiespalt mit den Theologen. Er hatte, nachdem er dieser Ueberzeugung sich hingegeben hatte, die Empfindung, als wäre er von einem drückenden Joch befreit. Aber nicht die Theologie allein erschien ihm als ein Joch, das lange auf ihm gelastet, sondern auch die bisher herr-

[1]) Vgl. Ch. Thomasius in Schröckh's: allgemeine Biographie. Th. V. Berlin 1778.

schende aristotelische Philosophie und die bisherige Lebensauffassung und Lebensanschauung. Von Vorurtheilen aller Art schien ihm seine Zeit befangen und dem allen kündigte er den Krieg an: denn er war eine streitfertige Natur, und fühlte Trieb und Muth in sich, seine Pfeile nach allen Seiten hin zu schleudern. Er eröffnete seine schriftstellerische Thätigkeit (1686) mit der Abhandlung *de crimine bigamiae*. Darin suchte er zu beweisen, dass Vielweiberei weder vom Standpunkt des Naturrechts, noch von dem der Vernunft als Verbrechen bezeichnet werden könne. Man müsse sich ihrer enthalten, weil das christliche Gesetz sie verbiete, aber dieses Verbot erschien ihm nur als ein *beneplacitum Dei*, dem man sich fügen müsse, dessen Grund man aber nicht einsehe. Ausführlicher legte er dann seine Grundsätze in seiner „Anleitung zur göttlichen Rechtsgelehrsamkeit" nieder, von der der erste Band 1687 erschien, die zwei anderen in den folgenden Jahren. Der Grundgedanke des Thomasius war der: man könne keineswegs sagen, dass das von Gott gegebene Sittengesetz dem Menschen in der Art eingepflanzt sei, dass, wenn nicht die Sünde eingetreten, er aus innerem Trieb diesem Sittengesetz gemäss gehandelt haben würde, der Mensch habe vielmehr von Natur aus den Trieb in sich, sein Leben nach seinem geselligen Bedürfniss zu gestalten, das Sittengesetz sei also ein von aussen an ihn herankommendes, dem er sich unterwerfen müsse, das aber keinem inneren Zug in ihm entspreche. Vielmehr gebiete und verbiete dasselbe gar Manches, woran die Natur kein Arg habe. Dahin rechnete er den Selbstmord, die Vielweiberei und Anderes. Diese Grundsätze hatten freilich eine grosse Tragweite. Stand das göttliche Sittengesetz in einem so äusserlichen Verhältniss zum Menschen, so hatte auch die Theologie mit allen ihren Lehren und Satzungen keinen Anknüpfungspunkt im Menschen, auch sie blieb demselben innerlich fremd. Sie durfte für ihre Lehren und Forderungen nicht eine innere Zustimmung von Seite des Menschen erwarten, sie musste sich daran genügen lassen, dass derselbe in äusserem Gehorsam

sich ihr unterwarf. Es war natürlich, dass sich sofort Widerspruch von Seite der Theologen erhob. Sein ehemaliger Lehrer Alberti hatte schon sein erstes Buch bestritten, und wir müssen uns darüber wundern, dass der Widerspruch von Seite der Theologen nicht lauter war. Wiederum erklärt sich aus dieser Stellung des Thomasius zur Theologie der Widerwille gegen die Theologen, welcher bald sehr unverhüllt bei ihm hervortrat. Die Theologie war bisher massgebend für alle Anschauungen gewesen und die Theologen waren dadurch zu einer gewissen Herrschaft, über die Geister gelangt. Konnte Thomasius der Theologie diesen Einfluss nicht zugestehen, so musste ihm auch die Herrschaft der Theologen als eine unberechtigte erscheinen. Wir dürften uns darum nicht wundern, wenn er sofort seine Angriffe gegen Theologie und Theologen gerichtet hätte. Aber er that es jetzt noch nicht, denn er wollte sich noch nicht in so enge Gränzen einschliessen. Er erging sich erst in allgemeinen Angriffen gegen die gesammte Lebensauffassung und Lebensanschauung seiner Zeit, und that das vorzugsweise in seinen „freimüthigen, lustigen und ernsthaften, jedoch vernunft- und gesetzmässigen Gedanken oder Monatsgesprächen über allerhand, fürnemlich aber neue, Bücher", die er in monatlichen Heften von 1688 bis 1690 in deutscher Sprache ausgehen liess. Es war das die erste periodische Schrift, welche in deutscher Sprache erschien [1]). Diese Monatsgespräche haben die

[1]) Wie diese Neuerung damals aufgenommen worden, mag man an dem Urtheil ermessen, das Schröckh in seinem Leben des Thomasius noch 1778 darüber fällte. „Ueberhaupt — sagt er (p. 287) — bekamen wir in Deutschland von dieser Zeit an nach und nach eine lange Reihe solcher periodischen Schriften, die endlich in den neuesten Jahren beinahe unübersehlich geworden ist. Auch arteten sie gar bald aus, wurden zum Theil wenig mehr als eine Befriedigung der Neubegierde, oder eine Unterstützung gewisser Partheien. Man fiel insonderheit auf den schädlichen Irrthum, zu glauben, dass jedermann, der die Anfangsgründe einer Wissen-

Tendenz, die wissenschaftlichen Blössen der Zeit aufzudecken. Thomasius hält nichts von dem ganzen wissenschaftlichen Treiben seiner Zeit und macht sich darüber, und über die nichtigen Aufgaben, die man sich stellt, lustig. Wir führen Belege an. Gleich im ersten Monat lässt er vier Personen, einen vielgereisten Cavalier, einen Kaufmann, einen Privatgelehrten und einen Schulmann in einer Postkutsche reisen. Sie kommen in ein Gespräch über die besten Bücher. Der Cavalier redet den Romanen das Wort, der Privatgelehrte nennt diejenigen Bücher die besten, welche den meisten Nutzen gewährten, und bezeichnet nun aus den verschiedenen Disciplinen eine Reihe von Thematen, durch deren Bearbeitung man Nutzen schaffen könne. Aus der Logik könne man eine Abhandlung schreiben über die Ausbesserung der schadhaft gewordenen Eselsbrücke; aus der Rhetorik eine Anleitung, wie die Jugend zum wenigsten binnen fünf Jahren dahin gebracht werden könne, nach *Caramueli dialecto metaphysica* geschwind und expedit ganze Reden von zwölf Bogen lang zu verfertigen; aus der Metaphysik einen Tractat *de osoribus metaphysicae;* aus der geistlichen Historie eine Untersuchung, ob David seiner Zeit Caffee getrunken habe; aus der Poesie eine Untersuchung, ob der Vers bei Virgil: *discite justitiam moniti et non temnere Divos,* oder der bei Hans Sachs:

Drauf steig' ich ich in's Bette stracks,
Eine gute Nacht wünscht dir Hans Sachs

für besser zu halten sei; aus der Physik eine Demonstration, dass es wohl möglich sei, Wasser anzutreffen, das nicht

schaft erlernt, einige Behendigkeit im Schreiben und Urtheilen sich erworben hatte, alle nöthigen Eigenschaften besitze, um den Werth der Bücher zu bestimmen, welche jene angehen. Dergestalt ist der ausschweifende Trieb, gelehrte Tagebücher zu schreiben und zu lesen, eine von den Ursachen der seichten Halbgelehrsamkeit unserer Zeiten geworden. Man gibt sich dabei das Ansehen einer gelehrten Beschäftigung, und es ist doch in den meisten Fällen eine Art von Zeitvertreib, dem ernsthaftes und gründliches Forschen weichen muss."

nass sei. Aus der Mathematik könnte man, um die Knaben von Jugend auf desto besser von der allenthalben einreissenden Atheisterei abzuhalten, eine christliche *arithmeticam* verfertigen, und anstatt der weltlichen Exempel lauter geistliche hineinsetzen; man könnte auch beweisen, dass die Probe beim Addiren, so mit dem Kreuz geschieht, viel christlicher und richtiger sei, als die *per subtractionem* u. s. w. Aus der *philosophia practica* könnte man darthun, dass der *catalogus undecim virtutum* bereits von Salomo in seinen Sprüchen sei approbirt worden. Ein vornehmer Rechtsgelehrter könnte die Absurditäten des Bartolus widerlegen; in der Theologie könnte der Kirchenfriede durch nichts Besseres befördert werden, als wenn ein tiefsinniger Theologe ausspintisirte, wie vermittelst einer einzigen subtilen Distinction alle Ketzer in allen Streitfragen widerlegt werden könnten.

Aus dieser Satyre auf die Wissenschaft seiner Zeit ersieht man schon, wie wenig Thomasius von ihr hält. Wie er mit allen Disciplinen überworfen sei, sagt er in dem Märzheft offen heraus: „Er sei kein Jurist, denn er habe die wunderliche Einbildung, dass die meisten Theile der Jurisprudenz von Triboniano und den alten *Glossatoribus* nebst den *Pragmaticis* so verhunzt worden, dass nunmehr unmöglich ist, dieselbigen in *formam artis* zu redigiren und man sich solchergestalt gar nicht wundern darf, wie es doch komme, dass heut zu Tage ein *Rabula* so leicht in diesem *studio* fortkomme als ein gelehrter Mann. Vielweniger sei er ein *Medicus*, denn er habe sich von Jugend auf gehütet, dass er mit anderer Leute Schaden klug werden möchte, und halte von einem Trunk Rheinwein mehr, als von der besten Perl-Essenz. Am allerwenigsten sei er ein *Philosophus*, denn erstlich glaube er in der Logik nicht, dass fünf *praedicabilia* zehn *praedicamenta* und drei *figurae syllogismorum* seien, er halte dafür, dass die Logik, die wir in Schulen und Akademien lernen, zur Erforschung der Wahrheit so viel helfe, als wenn einer mit einem Strohhalm ein Schiffspfund aufheben wollte. Von der Metaphysik habe er sich eine widerwärtige

Impression gemacht, indem er sich eingebildet, dass die darin enthaltenen Grillen fähig seien, einen gesunden Menschen solchergestalt zu verderben, dass ihm Würmer im Gehirn wüchsen, und dass dadurch der meiste Zwiespalt in Religionssachen entstände. Mit der Physik sei es ihm sehr unglücklich gegangen: denn als er gemeint, er hätte in den *collegiis*, die er darüber gehalten, vortreffliche *profectus* erlangt, sei er so dumm gewesen, dass er nicht habe verstehen können, was das heisse, dass die Natur *principium motus et quietis* heisse. Endlich habe es auch in der *philosophia practica* nicht mit ihm fortgewollt: denn er sei gleich Anfangs bei dem *genere* stuzig geworden, und so ungläubig gewesen, dass, ob er gleich augenscheinlich gesehen, dass diese Disciplin von allen *pro prudentia* ausgegeben werde, dennoch sein Verstand so ungeschickt gewesen, dass er gemeint, es schicke sich dieser Titel nicht für diese Philosophie, weil der Tractat *de legibus et consiliis* darin mangle: zu geschweigen, dass er den gelehrten Streit *de summo bono* und *de proportione arithmetica et geometrica* für läppisch und unnützlich gehalten."

Thomasius hatte damit einen Angriff auf alle Fakultäten gemacht. Das zog ihm eine Klage von Seiten der philosophischen Fakultät in Leipzig zu. Er rächte sich an ihr durch eine Satyre auf Aristoteles, um dessen Philosophie, auf welcher die damalige Theologie fusste, lächerlich zu machen. In dem letzten Heft des Jahres 1688 machte er sich dann mit den Theologen zu schaffen. Er schildert da einen Theologen seiner Zeit, der sich vorgenommen hat, die *historia critica* N. T. von Richard Simon zu widerlegen, obwohl er weder diese, noch die einige Jahr zuvor erschienene *hist. critica* V. T. gelesen hatte. Dieser Theologe hält grosse Stücke auf die *theologia positiva, polemica* und *scholastica*, aber geringe auf die *theologia practica*, und noch geringere auf die *theologia moralis*. In den zehn Jahren, die er auf Akademien zugebracht, ist eine einzige Vorlesung über die *theologia moralis* gehalten worden, und ihm wurde von seinem Patron der Besuch derselben widerrathen, „weil diese Sachen für die Mo-

ralisten und nicht für die Theologen gehörten, und das ganze *collegium* weder zu einem Predigtamt, noch zu einer *profession in theologicis* tüchtig mache." Denselben Theologen lässt Thomasius auch erzählen, wie er es anfange, um in aller Geschwindigkeit eine Predigt zu Stand zu bringen. „Er hat durch Colligirung vieler Disputationen über allerhand biblische Texte sich einen *habitum* zuweg gebracht, einen jedweden Text ohne weitläufiges Nachsinnen auf vielfältige Weise zu disponiren. Wenn er nun in Eil predigen soll, liest er den Text mit gutem Nachsinnen durch, und denkt zuvörderst auf eine geschickte Disposition, die er in einer halben Viertelstunde mit ihren Eintheilungen und *Subdivisionibus* alsbald auf das Papier entwirft. Wenn er die Disposition hat, sucht er in der Concordanz einen *locum parallelum*, der sich zugleich zu seiner Disposition wohl schickt, dass er ihn anstatt des *Exordii* brauchen könne. . Den Haupttext aber weitläufig zu erklären, braucht er fürnemlich zwei Handgriffe: theils dass er entweder des *Poli biblia polyglotta*, oder die hebräischen und deutschen Concordanzen zu Rath zieht, die ihm Gelegenheit genug geben, mit den unterschiedenen Versionen, oder mit den vielerlei Bedeutungen der *phrasium* sich aufzuhalten. Für's andere ist keine bessere Methode, von einer Sache lange zu discuriren, als wenn man *remotive* geht, weil man da Tausenderlei vorbringen kann, das mit dem wahren Verstand nicht übereinkommt, als wie zum Exempel jener, der erklären wollte, was das für ein Käse gewesen, den David seinen Brüdern in's Lager gebracht, *remotive* alle Species der Käse durchging, und bei einer jeden Art eine Ursache setzt, warum es dieselbe nicht könnte gewesen sein, bis er endlich beschloss, dass es guter gemeiner Schaafkäse gewesen, weil David die Schaafe damals noch gehütet habe. Was dann die *usus* betrifft, so gibt die *theologia positiva et scholastica* Ursache genug zur Lehre; die *polemica* zur Warnung; die gemeinen Fehler, die täglich an allen Orten im Schwang gehen, zur Strafe und die allgemeine Noth, die sich überall befindet, zum Trost." —

Schon um diese Zeit war Thomasius in einen anderen Streit verwickelt. Der dänische Theologe Masius hatte 1687 in dem Tractat *de interesse principum circa religionem evangelicam* darzuthun gesucht, dass die lutherische Religion allein geeignet sei, den Frieden zwischen Fürsten und Unterthanen zu erhalten, weil sie die Gewalt der Fürsten von Gott ableite. Dem widersprach Thomasius, und zog sich dadurch Ungelegenheiten zu. Die Verstimmung der lutherischen Theologen, welche er durch das alles erregt hatte, hinderte ihn aber nicht, sich auch in die pietistischen Händel zu mischen. Er gab, als A. H. Francke wegen der *collegia pietatis* in Untersuchung gezogen worden war, ein rechtliches Bedenken zu dessen Gunsten ab, und liess später eine „Abfertigung der in der ausführlichen Beschreibung des pietistischen Unfugs enthaltenen Lästerungen" erscheinen.

Es folgte bald darauf eine andere Schrift, welche ihn in noch bitterere Händel verwickelte, und ihn nöthigte, Leipzig zu verlassen. Es ist die (1689 erschienene) Schrift: „Erörterung der Ehe- und Gewissensfrage: ob zwei fürstliche Personen im Römischen Reich, davon eine der lutherischen, die andere der reformirten Religion zugethan ist, einander mit gutem Gewissen heirathen können?"

Wir verfolgen seinen Lebensgang nicht weiter, sondern erinnern nur daran, dass Thomasius nach seinem Weggang von Leipzig ein Asyl in Preussen gefunden, und in Halle eine glänzende Laufbahn gemacht hat. Von den vielen Schriften, welche er von da ausgehen liess, sind für uns die wichtigsten, die „vom Recht evang. Fürsten in Mitteldingen" (1692); die Abhandlung „vom Recht ev. Fürsten in theologischen Streitigkeiten" 1696; die „Erörterung der juristischen Frage, ob Ketzerei ein Verbrechen sei", und die Abhandlung „vom Recht evangelischer Fürsten gegen Ketzer" (1697); endlich die Erörterung, „wie weit ein Prediger gegen seinen Landesherrn sich des Bindeschlüssels bedienen könne?" Diese Schriften geben uns vollständigen Aufschluss über seine theologischen Ansichten.

Dass Thomasius eine tiefe Verachtung gegen die herr-

schende Theologie, und dem gemäss dann auch gegen die Theologen dieser Richtung hegte, haben wir schon aus seinen Monatsgesprächen erfahren. Diese Verachtung machte ihm die Theologie der Pietisten annehmbarer. Er rühmt an Spener, dass dieser ernstlich bemüht gewesen sei, „Volk und Klerisei wieder zur alten christlichen Sanft- und Demuth zurückzubringen, und dass er die *theologia practica*, als Hauptpraxis der Gottesgelahrtheit, die Lehre nemlich, wie man Gott und den Nächsten lieben, oder mit einem Wort ein christlich Leben führen solle", wieder geltend gemacht habe. „Vor dieser Theologie — sagt er — muss die scholastische Theologie mit aller ihrer Spitzfindigkeit erzittern, ja gar entfliehen, weil sie zu der Philosophie, die nach der Menschen Lehre und nach den Weltsatzungen, nicht aber nach Christo, eingesetzt ist, oder, wie der Apostel anderswo lehrt, zu dem ungeistlichen Wesen, Geschwätz und dem Gezänk der falsch berühmten Kunst gehört." Aber es ist genauer geredet, nicht die scholastische Theologie, sondern es ist die Orthodoxie, auf welche Thomasius so übel zu sprechen ist: denn nicht anders als Arnold glaubt auch er, dass die Lehre, welche man die orthodoxe nannte, keineswegs die dem Worte Gottes in Allem entsprechende sei. Wäre Thomasius Theologe gewesen, so würde er wahrscheinlich einen Angriff auf den Inhalt der herrschenden Theologie gemacht haben. Als Jurist und Philosoph stellt er sich eine andere Aufgabe, die nämlich, der Macht und dem Einfluss der Theologen Abbruch zu thun. Diess legt sich am deutlichsten in den oben angeführten Schriften zu Tag. Wir berichten aus ihnen nicht der Reihenfolge nach, sondern stellen diejenige an die Spitze, in welcher Thomasius sein ganzes kirchenrechtliches System niedergelegt hat, die „Abhandlung vom Recht ev. Fürsten in theologischen Streitigkeiten." Sie ist bekanntlich der 1695 erschienenen Dissertation des J. B. Carpzov, *„de jure decidendi theologicas controversias"*, entgegengesetzt. Carpzov's Ansicht ging dahin: das Recht, theologische Streitigkeiten zu entscheiden, gehöre der Kirche. In der Kirche seien aber drei Stände

zu unterscheiden, die Obrigkeit, der Lehrstand und die Gemeinde, und jedem dieser drei Stände gebühre ein gewisser Antheil an der Entscheidung der Streitigkeiten, der vornehmste Antheil aber dem Lehrstand, denn er sei es, der bei entstandenen Streitigkeiten auf die hl. Schrift zurückgehen und aus ihr sie entscheiden müsse. Die Obrigkeit habe dieser Entscheidung des Lehrstandes nach vorangegangener Prüfung äussere Geltung zu verschaffen, die Gemeinde habe das Recht der Zustimmung zu dem, was von Lehrstand und Obrigkeit ausgegangen sei. Dieses Recht komme der Obrigkeit, d. h. dem Träger derselben zu, weil er das erste Glied der Kirche sei. Dieser vereinige also in seiner Person ein doppeltes Regiment, ein weltliches und ein kirchliches, diese beiden Regimente seien aber streng von einander zu sondern, und jedes habe einen anderen Rechtsgrund [1]).

Thomasius widerspricht allen einzelnen Sätzen dieses Systems.

Er bestreitet vor allem den Satz, dass der Fürst zwei Personen repräsentire, eine bischöfliche und eine weltliche. Alle Gewalt, die derselbe über die Kirche übt, fliesst nach Thomasius vielmehr aus seinem landesherrlichen Recht. Daraus folgt dann, dass er in Sachen der Kirche eben so nach eigenem Ermessen handeln kann, wie in Sachen des Staats; dass er da also keine Beschränkung durch den Lehrstand erleiden kann; folgt aber auch, dass er keine besonderen Pflichten gegen die Kirche hat, und dass, was er an der Kirche thut, nur im Interesse des Staates geschieht. Das Interesse des Staates erheischt aber die Erhaltung des äusserlichen Friedens, und dafür zu sorgen, ist Pflicht des Fürsten. Dieser hat also nicht etwa die Verpflichtung, seine Unterthanen tugendhaft zu machen, auch nicht die, für ihre Seligkeit zu sorgen, oder sie zur wahren Religion zu bekehren, endlich auch nicht die, Einigkeit in der Religion zu er-

[1]) Stahl, die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten 2. Ausg. 1862.

zielen: denn diese ist zum äusseren Frieden durchaus nicht nothwendig, es können recht wohl verschiedene Religionen neben einander bestehen und sie sollen sich gegenseitig toleriren. Wo sie das nicht thun, da tritt die Pflicht des Fürsten ein, dem zu wehren und denen entgegenzutreten, welche den äusserlichen Frieden turbiren. Daran ist also gar nicht zu denken, dass der Fürst an den theologischen Streitigkeiten Theil nehme, und sie mit entscheiden helfe. Eine solche Entscheidung steht überhaupt Niemandem zu, weder dem Fürsten noch dem Lehrstand. Denn theologische Controversen müssen aus dem geoffenbarten Wort Gottes entschieden werden, über dieses hat aber weder der Fürst noch der Lehrstand ein Urtheil vor jedem anderen Glied der Kirche voraus. Theologische Streitigkeiten können also weder von Fürsten, noch vom Lehrstand, noch von Ministerien, Fakultäten, Synoden oder Concilien in der Art entschieden werden, dass man jemanden nöthigen kann, sich der Entscheidung zu unterwerfen; vielmehr jedem Einzelnen, welchem Stand er angehöre, steht das Recht zu, für seine Person die Entscheidung zu treffen, und das gerade ist eine Pflicht des Fürsten, zu verhindern, dass man jemandem gewaltsamer Weise die Entscheidungen der Theologen aufdringe. Eine Pflicht des Fürsten ist es ferner, der Gemeinde die ihr zustehenden Rechte zu erhalten. Wo darum ein Prediger beschuldigt wird, der Gemeinde Lehren vorgetragen zu haben, welche nicht mit ihrer Confession übereinstimmen, da soll der Fürst die Sache durch unpartheiische Leute untersuchen lassen, und kann er nach Befund der Umstände den Prediger seines Dienstes entlassen. Das thut aber der Fürst dann nur von dem Gesichtspunkt aus, dass der Prediger dem Versprechen, das er der Gemeinde bei Uebernahme des Amtes gegeben hat, nicht treu geblieben ist, nicht aber lässt sich da der Fürst in ein Urtheil ein über die Frage, ob die Lehre des Predigers an sich eine wahre oder falsche sei: denn ein solches Urtheil steht ihm nicht zu. Hinwiederum soll aber der Fürst auch den Einzelnen schützen, wenn man diesen wegen Ab-

weichung von den bisher recipirten Meinungen sofort aus der Gemeinde ausschliessen, oder wenn ein Ministerium ihn mit neu gemachten Confessionen beschweren will: denn das Erstere, die Excommunication, ist heut zu Tage nicht mehr anwendbar, und das Andere steht einem Ministerium nicht zu. Ueberhaupt soll der Fürst dahin wirken, dass Toleranz geübt werde, durch welche am meisten der Friede aufrecht erhalten wird, und soll und darf er zu diesem Endzweck den, der den Frieden gefährdet, aus seinen Landen verweisen.

Vergegenwärtigen wir uns die Tragweite dieser Sätze!

Darnach gibt es überhaupt keine äussere Kirchengewalt und kein Kirchenregiment: denn „die Kirche ist unsichtbar, und hat also keine äusserliche sichtbare Gewalt... Die der hl. Geist mit seinen Gaben erleuchtet und geheiligt hat, dieselben sind Glieder der wahren christlichen Kirche. Diese aber wissen von keiner äusserlichen Gewalt, sondern suchen in Demuth und Verleugnung ihrer selbst sich bei der einmal erkannten Wahrheit durch ein fleissig Gebet und Lesung der hl. Schrift zu erhalten, und Andere mit Liebe und Sanftmuth nach dem Exempel ihres Heilandes und der Apostel zu gewinnen, dass sie zur wahren Busse gebracht, und also durch den wahren Glauben gereinigt werden von den todten Werken .." Ueber den Glauben dieser Glieder hat niemand eine Gewalt, weder der Fürst noch der Lehrstand. Was in diesen Kreisen vorgeht, darüber hat niemand zu richten, und niemand hat Recht und Befugniss, die Vorgänge in diesen Kreisen, die Lehre, die darin getrieben wird u. s. w. zu richten. Liesse sich die Kirche ohne alle Beziehung zum Staat denken, so dürfte nach keiner Seite hin eine äussere Gewalt über sie geübt werden. Aber so ohne Beziehung zum Staat steht sie doch nicht, und von dieser Seite her kommt dann doch dem Fürsten eine gewisse Gewalt über sie zu. Sie stammt aus der Pflicht, die er als Oberhaupt des Staates hat, denn diese geht dahin, den Frieden in demselben zu erhalten. Wo dieser durch Streitigkeiten in der Kirche bedroht wird, da darf und soll er einschreiten. Der Fürst hat dabei dann nicht

das Interesse der Kirche, sondern nur das des Staates im Auge.

Diese Ausführungen machen zunächst den Eindruck, dass Thomasius es damit nur auf Entfernung der Cäsaropapie und der Herrschaft des geistlichen Standes abgesehen habe, um der Kirche ihre volle Freiheit zu verschaffen. Freilich kann man sich's schwer vorstellig machen, wie eine Kirche als äussere Gemeinschaft bestehen kann, wenn Niemand Recht und Pflicht haben soll, Aufsicht zu führen über ihre Lehre und Ordnungen, und man möchte es fast für ein Glück erachten, dass die Beziehungen der Kirche zum Staat dem Fürsten doch das Recht geben, von den Vorgängen in ihr Notiz zu nehmen. Allein die Cäsaropapie ist keineswegs so sehr ausgeschlossen, wie es erst den Anschein hat, vielmehr nur die Herrschaft des geistlichen Standes ist so recht bestimmt ausgeschlossen, und Stahl hat ganz Recht, wenn er sagt, „die nähere Betrachtung zeigt, wie auch die geschichtliche Erfahrung es bestätigt, dass dieses System dennoch zu Cäsaropapie führt." Dem Fürsten ist ja doch das Recht zugesprochen, eine Entscheidung der theol. Streitigkeiten herbeizuführen. Mag es auch nur geschehen, um den Frieden im Staat zu erhalten, und mag die Entscheidung auch gleich nicht die Bedeutung haben, den Gliedern der Kirche eine bestimmte Meinung innerlich aufzudrängen, genug der Fürst kann doch seiner Entscheidung eine äusserliche Geltung verschaffen, und kann die, welche widerstreben wollen, des Landes verweisen.

Wie sehr die Cäsaropapie durch dieses System berechtigt wird, erkennt man noch deutlicher aus den anderen Schriften von Thomasius, so aus der Abhandlung, „vom Recht evangelischer Fürsten in Mitteldingen." Das Recht in Mitteldingen, d. h. das Recht, die Gebräuche und Ceremonien, welche in christlichen Zusammenkünften bei äusserlichem Gottesdienst gebraucht werden, anzuordnen, vindicirt Thomasius dem Fürsten und rechtfertigt das so: die Mitteldinge — sagt er — sind von Christo weder geboten noch verboten, eben darum kommt die

Cognition über sie auch nicht den Theologen zu, zwar auch den Fürsten nicht von dem Gesichtspunkt aus, dass sie dabei ein Amt an der Kirche zu verrichten hätten, denn ein solches ist ihnen im neuen Testament nirgend zugesprochen, wohl aber von dem Gesichtspunkt aus, dass die Fürsten alle die Gewalt haben, welche zur Erhaltung des Staats und der innerlichen und äusserlichen Ruhe desselben erforderlich ist. Daraus leitet Thomasius für den Fürsten das Recht der Aufsicht über alles Thun und Lassen seiner Unterthanen, sowohl in weltlichen wie in geistlichen Dingen, ab; dazu rechnet er dann auch die gottesdienstlichen Ceremonien und Gebräuche. Nach ihm hat der Fürst auch das Recht, den Exorcismus, die Privatbeichte und das Beichtgeld abzuschaffen.

Darnach sind also die Geistlichen auf die Predigt des göttlichen Wortes und die Austheilung der Sacramente beschränkt, dem Fürsten aber ist ein mächtiger Einfluss auf die Angelegenheiten der Kirche eingeräumt. Dass Thomasius ihm diesen von einem anderen Gesichtspunkt aus einräumt, als von dem bisher üblichen, ändert nichts an der Sache. Thatsächlich ist durch ihn der Cäsaropapie ein weiter Spielraum geöffnet. Einen grösseren noch eröffnet er ihm in seinen zwei Abhandlungen: „ob Ketzerei ein strafbares Verbrechen sei“ und „vom Recht evangelischer Fürsten gegen Ketzer.“ Bis dahin hatte man das Recht der Cognition über einen Ketzer der Kirche zugestanden, und von dem Fürsten verlangt, dass er unter Umständen ihr seinen weltlichen Arm wider die Ketzer leihe. Hier aber wird der Kirche alles Recht, wider die Ketzer einzuschreiten, entzogen. Thomasius ist da bei einem Lieblingsthema angelangt. Die Behandlung, welche bis dahin durch alle Jahrhunderte hindurch die Ketzer von der Kirche erfahren haben, ist ihm so anstössig wie dem Gottfried Arnold, und es ist ihm ein ganz besonderes Anliegen, dem ein Ende zu machen. Das Verfahren gegen die Ketzer, führt er aus, ist schon darum ein ganz unzulässiges, weil man zu keiner Zeit zu sagen gewusst hat, was man unter einem Ketzer zu verstehen habe. Man definirt, sagt er, Ketzerei

als „halsstarrigen Irrthum im Grund des Glaubens bei einem Menschen, der ein Glied der Kirche ist oder gewesen ist.“ Aber man ist in der Kirche ja nie einig gewesen über die Frage, welche Artikel Grundartikel seien, und wie gross ihre Zahl sei. Man hat den Flacius seiner Zeit einen Ketzer gescholten, und heut zu Tage nennt man ihn höchstens einen Schismatiker. Die alten Kirchenlehrer, welche die Lehre vom tausendjährigen Reich vortrugen, wurden in der alten Kirche nie als Ketzer bezeichnet, heut zu Tage aber nennt man den einen Ketzer, der sich zum Chiliasmus bekennt. Man ist ferner nicht einig in der Frage, ob der Glaube ein Werk des Verstandes oder des Willens ist. Im lateinischen Text der Augsburgischen Confession wird er als ein Werk des Verstandes bezeichnet, der den göttlichen Verheissungen beipflichtet, in dem deutschen Text aber erscheint er als ein Werk des Willens, denn Glaube wird da als ein Vertrauen im Herzen beschrieben. Die nachfolgenden Theologen scheinen es aber mehr mit dem lateinischen Text der Augsburgischen Confession zu halten, denn zu den Glaubensartikeln rechnen sie doch namentlich das Athanasianische Symbol, in diesem ist aber nicht von Dingen des Willens, sondern nur von Geheimnissen die Rede, welche den Verstand angehen. Mit welchem Recht, fragt nun Thomasius, konnte man einen als Ketzer bestrafen, wenn man nicht einmal genau zu sagen wusste, wer ein Ketzer sei, und worin sein Verbrechen bestehe? Dass man aber so unsicher ist in der Begriffsbestimmung von Ketzerei, hat seinen guten Grund. Man hat sich da nicht von der hl. Schrift, und von der Praxis in der apostolischen Zeit leiten lassen, sondern hat willkürlich den einen Ketzer genannt, der nicht allen den Glaubensartikeln zugefallen ist, über welche, auch nur willkürlich, die Theologen einer gewissen Zeit unter sich übereingekommen sind. Hätte man sich durch die hl. Schrift leiten lassen, so hätte man gefunden, dass diese *schismata* und *haereses* in einerlei Bedeutung braucht, dass sie unter Ketzerei immer ein Laster des Willens, nämlich die Werke des Fleisches, versteht, und

nie einen Irrthum im Verstand; dass sie also von Ketzerei nie da spricht, wo es sich um Glaubensartikel handelt. Wie man nun aber auch das Wort Ketzerei fassen mag, so ist sie kein strafbares Verbrechen. Ist sie nämlich ein Irrthum, so ist sie nicht strafbar, denn den Irrthum des Verstandes kann man nicht strafen; ist sie aber ein Laster des Willens, so ist sie auch dann nicht strafbar, denn man straft nicht alle Werke des Willens, sondern nur diejenigen, welche die Ruhe des Staats oder die Sittlichkeit gefährden, und dahin gehört die Ketzerei nicht.

Die Bedeutung dieser Abhandlung liegt nun nicht darin, dass in ihr die Behauptung durchgeführt wird, die Ketzerei sei kein strafbares Verbrechen, sondern darin, dass der Kirche alle Cognition über die Ketzer genommen wird. Es wird von Thomasius a s eine Sache reiner Willkühr bezeichnet, wenn die Geistlichkeit über gewisse Glaubenssätze unter einander übereinkommt, und den, der diese nicht theilt, als Ketzer brandmarkt. Jedes Einschreiten gegen die Ketzer wird aber von ihm als Glaubenstyrannei bezeichnet, als ein völlig unberechtigter Versuch, auf den Glauben eines Anderen äusseren zwingenden Einfluss zu üben. Nach seiner Auffassung soll die Kirche dem Ketzer eben darum, weil der Glaube eine freie Sache ist, nichts anhaben, der Fürst aber soll ihn schützen, wenn man ihn nicht ruhig seine Wege gehen lässt, und nur etwa dann gegen ihn einschreiten, wenn er seine besondere Lehre in einer den Frieden des Staats gefährdenden Weise geltend machen will.

Gedenken wir noch des „Bedenkens über die Frage, wie weit ein Prediger gegen seinen Landesherrn sich des Bindeschlüssels bedienen könne?“ Thomasius spricht dem Prediger das Recht dazu mit Argumenten ab, welche eine sehr grosse Tragweite haben. Der Prediger, führt er aus, darf sich gegen den Landesherrn des Bindeschlüssels nicht bedienen, „weil derselbe eine pur lauter weltliche und bürgerliche Strafe ist, oder doch zum wenigsten mit einer weltlichen und bürgerlichen Strafe dergestalt verknüpft ist, dass die geistliche

Bestrafung von der mitverknüpften weltlichen Strafe nicht mag abgesondert werden, und ihre Wirkungen für sich haben, ohne die weltliche Strafe mit zu wirken." Weltliche Strafen zu verhängen, ist aber Recht und Sache des Fürsten, und nicht des Geistlichen. Damit ist nun aber dem Geistlichen nicht nur die Handhabung des Bindeschlüssels gegen den Landesherrn genommen, sondern gegen jeden einzelnen Christen, er darf über keinen die Exkommunikation verhängen, keinem das hl. Abendmahl versagen: denn damit würde er, weil das eine weltliche Strafe ist, in das Recht des Fürsten eingreifen. Dieser ist es vielmehr allein, der diese Strafe verhängen, der sie aber auch abschaffen und ändern darf; den Geistlichen bleibt nichts zu thun, als zu bitten, zu ermahnen, auch zu strafen, aber das Strafen muss ein „ungewaltsames und freundliches sein nach dem *dicto:* der Gerechte strafe mich freundlich."

Man sieht aus diesen Mittheilungen, wo Thomasius mit seinem Hass gegen die herrschende Geistlichkeit anlangt. Er ist ausgegangen von dem Bestreben, die Macht des Lehrstandes zu zerstören. Um das zu erreichen, hat er den Satz aufgestellt, dass es in Dingen des Glaubens gar keine äussere Gewalt gebe, dass jedem darin völlige Freiheit gewährt werden müsse. Der Geistliche soll also predigen, Sacrament verwalten, Seelsorge üben. Wie das aber von der Gemeinde aufgenommen wird, muss er ihr überlassen, sie ist frei in ihrem Glauben. Sie ist aber auch frei in Gestaltung der Lehre und des Cultus, denn beides hängt ja mit dem Glauben zusammen, und hätte der geistliche Stand in diesen Dingen etwas zu sagen, so wäre ihm damit auch ein äusserer Einfluss auf den Glauben gestattet. Wie es also immer mit der Lehre, mit dem Cultus und der Zucht der Gemeinde werden mag, dem geistlichen Stand steht keine Gewalt eines Eingriffs oder Einflusses darauf zu. Entstehen theologische Streitigkeiten, so mag man sehen, wie diese ausgefochten werden, dem geistlichen Stand steht kein Recht einer Entscheidung zu. Thun sich Ketzereien auf, man lasse jeden seines Glaubens leben.

Unbegrenzt wäre darnach die Freiheit der Gemeinde, und dem geistlichen Stand freilich das Vermögen, Herrschaft und Einfluss zu üben, gründlich entzogen. Aber freilich wäre nicht abzusehen, wie die Kirche auch nur in ihrem äusseren Bestand sich erhalten könnte, wenn Niemand da wäre, der über Lehre, Zucht und Ordnung wachte. Das fühlt Thomasius, und er sucht nach einer Abhülfe, und findet sie in der Stellung, welche der Fürst nach natürlichem Recht hat. Dieses natürliche Recht verstattet freilich auch ihm nicht einen Eingriff in den Glauben, und also auch nicht einen in die damit zusammenhängenden Dinge der Lehre, des Cultus, der Zucht. Aber es gibt ihm Recht und Pflicht, über die Wohlfahrt seiner Unterthanen, über den äusseren Frieden des Staates, zu wachen. Von diesem Gesichtspunkt aus darf der Fürst sich in theologische Streitigkeiten mengen, wenn sie die Ruhe des Staates gefährden; soll er den, den die Kirche einen Ketzer nennt, schützen, wenn er unbillig verfolgt wird; soll er sich aber auch gegen ihn kehren, wenn er die Ruhe des Staates gefährdet; soll er auch auf Ordnung im Cultus und den kirchlichen Ceremonien halten. Faktisch ist da also doch der Fürst im Besitz der Kirchengewalt, und nur der Titel, unter dem er sie besitzt, ist ein anderer.

Dahin treibt den Thomasius sein Hass gegen den geistlichen Stand. Der Schaden aber, den er der Kirche zufügt, ist nicht nur der, dass er sie unter diese Gewalt beugt. Er reicht noch weiter, er bringt eigentlich die Kirche zum Untergang: denn wären die Dinge so geworden, wie Thomasius will, so wäre es dahin gekommen, dass die Geistlichen gepredigt und Sacrament verwaltet, und dass die Fürsten den Cultus überwacht, die Gemeindeglieder aber sich ganz frei zu allem verhalten, von der Lehre geglaubt hätten, was ihnen gut dünkte, an dem Cultus aber nach Belieben Theil genommen oder von ihm sich fern gehalten hätten. An einem Band, sie innerlich und äusserlich zusammen zu halten, hätte es gänzlich gefehlt.

Als ein Warnungszeichen für den Pietismus sagten wir,

stehe in der pietistischen Zeit selbst, wie Arnold, so auch Thomasius da. Beide deuten bereits an, wohin der Pietismus es bringen könne.

Kann man dieser Behauptung aber nicht entgegenhalten, dass Thomasius ja nicht Pietist gewesen ist? Er war allerdings nie ein eigentlicher Anhänger Spener's, aber er stimmte doch in so vielen Punkten mit Spener überein, dass wir es begreifen, warum die Pietisten lange nicht von der Hoffnung liessen, er werde noch ganz einer der Ihrigen werden. Es hat ihn nicht nur sein Hass gegen die orthodoxe Geistlichkeit schon in Leipzig zu einem Anwalt Francke's gemacht, das Bestreben Spener's, die Christenheit und insbesondere die Geistlichkeit frommer und innerlicher zu machen, erfüllte ihn mit Hochachtung, und die pietistischen Geistlichen waren ihm um desswillen lieb und werth. In gewissem Sinne gehörte Thomasius also doch dem Pietismus an, und es lässt sich wohl nachweisen, wie das Resultat, bei dem er anlangte, seinen Ausgang vom Pietismus genommen hat. Dem Pietismus liegt, wie wir gesehen haben, die Versuchung nahe, gleichgültig zu werden gegen den Lehrbegriff, daraus geht dann leicht jene Theilnahme für die Ketzer hervor, welche wir gleich sehr bei Arnold wie bei Thomasius finden. Der Pietismus war auch geneigt, die Bedeutung der äusserlichen kirchlichen Ordnungen zu gering anzuschlagen und in diesen Punkten reformationslustig. Der Pietismus klagte auch über die zu grosse Gewalt, welche das Kirchenregiment sich anmasste, und hatte wenig dagegen, wenn der Landesherr es einschränkte. Die Neigung zu dem allem konnte also Thomasius schon in seinem Pietismus finden. Der Pietismus hatte aber vor allem noch eine Saite, die, wenn sie überspannt wurde, eben in die Richtung des Thosmasius auslief. Er legte allen Werth auf die innere persönliche Frömmigkeit, und wusste dem Gemeinschaftsleben in der Kirche nur geringe Bedeutung abzugewinnen. In innerer Gemeinschaft wusste er sich doch nur mit denen, deren persönlicher Frömmigkeit er gewiss war. Eine so stürmische Natur, wie die des Thomasius war,

konnte da leicht bis zu völliger Gleichgültigkeit gegen alles kirchliche Band, und überhaupt alles Kirchenthum, kommen, zumal wenn damit ein Freiwerden von aller Gewalt der Geistlichkeit erreicht wurde; und konnte bei dem Satze anlangen, in welchem doch eigentlich das Wesentlichste bei Thomasius sich zusammenfasst, in dem: es bilde sich Jeder seinen Glauben nach eigenem Ermessen, und lebe frei dieses Glaubens, unbekümmert um die äussere Kirche. So hängt die Richtung des Thomasius eben doch mit dem Pietismus zusammen, dieser muss nicht zu dieser Richtung führen, aber er kann es. —

Wir sind damit am Schluss unserer Aufgabe angelangt und gestatten uns nur noch ein kurzes Nachwort.

So verschieden lautet in den verschiedenen Zeiten das Urtheil über den Pietismus, dass während Hossbach in seiner Schrift über Spener im Jahr 1828 den fast unbedingten Lobredner desselben machte, jetzt sich das Urtheil gewaltig umgestimmt hat zu Ungunsten desselben: denn das Urtheil, das wir hier ausgesprochen und zu begründen gesucht haben, ist ja der Hauptsache nach das Urtheil Vieler, die jetzt leben. Wir sind nicht gemeint, durch die Erinnerung an diese Thatsache die Bedeutung und Richtigkeit unseres Urtheils abzuschwächen, wir sind vielmehr des Glaubens, dass das Urtheil jetzt ein anderes ist, weil die Erkenntniss und die Einsicht gewachsen ist.

Doch wissen wir wohl, dass die Sache nicht von Allen so angesehen wird, und das Urtheil über diese Erscheinung wird immer ein verschiedenes bleiben, je nach der Stellung, die man zur Kirche einnimmt. Indem aber unser Urtheil auf Grund unserer Stellung zur Kirche ein so verschiedenes von dem der früheren Zeit geworden ist, möchten wir nicht, dass darüber der redliche Wille, welchen die Urheber des Pietismus hatten, und die mächtige Anregung zu werkthätiger Frömmigkeit und ernster Heiligung, welche Tausenden zu

Theil geworden ist, vergessen würde. Das alles soll vielmehr in dankarem Gedächtniss erhalten bleiben. Auch machen wir die Urheber des Pietismus nicht verantwortlich dafür, dass dieser schliesslich die alte Theologie untergrub, und den Bestand der Kirche gefährdete. Sie waren da vielmehr ein Werkzeug in der Hand der Zeit, die nach allen Richtungen hin von dem Alten sich abzuwendeu anfing, wie in der Theologie so in der Philosophie und im socialen Leben, und die den Drang dazu schon in sich hatte, als Spener auftrat, der eigentlich nur dem Drang der Zeit sein Wort und seine Hand lieh, und dessen Vorsicht und Mässigung es zu danken ist, dass der Drang sich nicht ungestümer geltend machte, wie das in England wenige Jahrzehnte darauf geschehen ist: denn der Methodismus, der den Bestand der Kirche weit ärger bedrohte, hat doch wesentlich den gleichen Ausgang wie der Pietismus. Und auch diesen Drang der Zeit wollen wir nicht schelten, er hatte seinen berechtigten Grund, und nicht den kleinsten in den Fehlern und Schwächen des Alten. Aber die Zeit, die solchem in sich wohl berechtigten Drang folgt, mag zusehen, dass sie in dem Drange Mass hält und das Rechte trifft. Man mag sie sogar loben um desswillen, dass sie demselben folgt, aber daraus folgt noch nicht, dass alles das recht und gut ist, was sie, diesem Drange folgend, thut. Für dieses fällt die Verantwortung auf sie. Prüfen wir die Zeit darauf hin, so kann sie nach unserem Urtheil nicht in der Prüfung bestehen. Schon die neuen Bahnen, welche sie in der Zeit des Pietismus eingeschlagen hat, waren abschüssige, und sie ist auf ihnen immer weiter abwärts gegangen. Kann man sagen, dass sie jetzt einen Halt gemacht hat? Man wird nicht mehr sagen können, als dass es jetzt nicht an Solchen fehlt, welche ihr Halt zurufen.

Vom Pietismus haben wir gehandelt, als von einer vergangenen Erscheinung. Haben wir daran Recht gethan? Er ist eine vergangene Erscheinung, in so fern die Bewegung, welche durch Spener angerichtet war, ihr Ende in der Zeit, die wir beschrieben haben, erreicht hat, und eine Geschichte der

pietistischen Streitigkeiten über diese Zeit nicht hinausreicht. Der Pietismus freilich war damit nicht verschwunden, und ist es noch bis auf den heutigen Tag nicht; aber er hat den Versuch aufgegeben, das ihm Eigenthümliche der Kirche aufzudrängen, und diese dafür zu gewinnen. Er führte und führt zum Theil noch ein Stillleben in der Kirche, es ist aber auch nicht mehr die reine Form des Spener'schen Pietismus, die sich erhalten hat. Eigenthümlich modificirt ist insbesondere die Form, die er in Würtemberg angenommen hat, dem einzigen Land, in welchem wir ihn noch in grossen Kreisen vorfinden [1]). Es mag auch dieser Pietismus seine Geschichte haben, sie ist aber jedenfalls verschieden von der des Spener'schen Pietismus, und dessen Geschichte ist eine in sich, abgeschlossene. Nur sie darzustellen, haben wir uns zur Aufgabe gemacht.

---

1) Tholuck, Art. Pietismus in Herzog's Realencyklopädie S. 659.

Sinnstörende Druckfehler.

S. 50 Z. 10 von unten statt: dürfte lies durfte.
„ 116 „ 6 „ „ „ u. l. u. a.
„ 118 „ 6 „ „ „ Mathaeus l. Matthaeus.
„ 126 „ 12 „ „ „ schienen l. scheinen.
„ 196 „ 6 „ „ „ stecken l. steckten.
„ 263 „ 3 „ „ nach Cöln l. an der Spree.
„ 331 „ 14 „ „ statt: *altiorum* l *altiorem*.
„ 355 „ 17 „ „ „ *inhaesiam* l. *inhaesiram*.
„ 360 Note Z. 1 v. u. st. *requisitam* l. *requisitum*.
„ 376 Z. 1 von oben st. sehen l. sahen.
„ 385 „ 16 „ „ „ entfernter l. entfernt.
„ 392 „ 13 v. u. st. Stokkolm l. Stockholm.
„ 469 „ 9 v. o. st. an l. in.